

الفكر الصيني

من كنفوشيوس إلى ماوتسي تونغ

تأليف

ه. ج. ج. كرييل

مراجعة

علاء أدهم

ترجمة

عبد الحميد سليم



المكتبة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٨

الألف كتاب الثاني

نافذة على الثقافة العالمية

الإشراف العام

الدكتور / سمير سرخان

رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير

أحمد صليحة

مدير التحرير

هزن عبد العزيز

سكرتير التحرير

هلياء أبو شادي

المشرف الفني العام

مهندسة عطية

هذه هي الترجمة العربية الكاملة لكتاب :

CHINESE THOUGHT

from Confucious to Mao Tsé-Tung

by : H. G. Creel

**The New American Library of World Literature,
Inc., 1963.**

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٧
الفصل الأول	
الفكر الصينى فى العالم الحديث	٦١
الفصل الثانى	
قبل كنفوشىوس	٢٤
الفصل الثالث	
كونفوشىوس والكفاح من أجل سعادة البشر	٤٢
الفصل الرابع	
موتزو والحاجة الى السلام والنظام	٦٧
الفصل الخامس	
منشىوس والاهتمام بالطبيعة البشرية	٩٣
الفصل السادس	
الشك التصرفى عند الطاويين	٦٢١
الفصل السابع	
هسين تزو ومبدأ الحكومة التسلطية	٦٤٦

الموضوع	الصفحة
الفصل الثامن	
استبعاد المشرعين	١٦٨
الفصل التاسع	
صفوة تعاليم أسرة هان	١٩٤
الفصل العاشر	
البوذية والكنفوشيوسية الحديثة	٢٢٥
الفصل الحادي عشر	
مناهضة الكنفوشيوسية الحديثة	٢٦١
الفصل الثاني عشر	
تأثير الغرب	٢٨٤
الفصل الثالث عشر	
نظرة الى الماضي	٣١١
كتب مقترحة لمن يريد الاستزادة	٣١٧

مقدمة

هذا الكتاب سرد مبسط للمعالم الرئيسية لتاريخ الفكر الصينى من اقدم العصور المعروفة حتى الوقت الراهن ، وهو سرد لا أدمى أنه تاريخ كامل للفلسفة الصينية . لقد دونته ايماناً منى بأهميته لعدة أسباب ، هى أننا نحن الغربيين يجب أن نكون على علم بالفكر الصينى أفضل بكثير مما نحن على علم به ، وأن الكثيرين منا سيكتشفون أهميته البالغة إذا تعمقنا فيه مرة .

ولقد افردت للفكر الصينى قبل العصر المسيحى مكاناً لا يتناسب مع ما أوقفته لغيره ، وليس السبب فى هذا أن التطورات الأخيرة قليلة . الأهمية أو قليلة الشأن ، فهى لم تكن هذا ولا ذاك ، وهى تستحق مزيداً من الدراسة الدقيقة أكثر مما لقيته . ومهما يكن من الأمر ، فإن هذا الكتاب يتناول بصورة خاصة فكر الصينيين انفسهم ، ويبدو أن الفكر الصينى السابق للعصر المسيحى فكر محلى فى جوهره ، فى حين أن ذلك الفكر الذى ظهر فى الأزمنة المتأخرة كان متأثراً تأثراً واضحاً بالأمكار التى وردت من العالم الخارجى ، ومع ذلك فهناك أمر أكثر أهمية وهو أن الآراء المتطورة فى الفترة القديمة قد استمرت تلعب دوراً رئيسياً حتى فى وقتنا الراهن .

وإذا كنت لا أدعى أن الكتاب دراسة مستفيضة ، فهو لم يدون فى غير ما عناية أو على عجل ، إذ أن الكثير من ماحته كان فى الأصل تجميعاً لسلسلة من المحاضرات العامة ألقيتها فى جامعة شيكاغو منذ ثلاث سنوات ، وعندما استمع بعضهم الى عدد منها حثونى على أن أنشر هذه المادة وأن أضيف اليها القليل مما يتطلب النشر ، وقد برهن الرأى الأخير على أنه خاطئ ، على الأقل ، إذ أن الأعداد لمعالجة ملخص يمكن أن يكون أمراً يستلزم جهداً أكثر مما يتطلبه التناول الكامل لأن هناك دائماً هذا السؤال

الملح وهو : هل اختار الانسان تلك العناصر الهامة التي تعبر بعبير حقيقيا عن الكل برغم افتضاها . ولست أجترى على أن اقول أنني قد نجحت ، ولكنني أعلم أنني قد بذلت جهدا ووقت بمحاولة .

وفي كل حاله كان فيها الأمر ميسورا (والاستثناءات لا تعدو حالة او حالتين) كنت أضاهي فقرات مترجمة من الصينية على النص الصيني ، وفي بعض الحالات كنت أفهم ترجمات جديدة تماما ، وفي معظم الحالات كانت تختلف الى حد ما عن الترجمات السابقة ، ومع ذلك فربعه في اراحة القارئ ، كنت أحيله في العادة الى الترجمات الانجليزية لهذه الأعمال حيثما كانت موجودة . وفي حالات قليلة ولأسباب خاصة ، أحلت القارئ الى الترجمة والنص الصيني .

والطريقة التي سجلت بها المذكرات والمراجع طريقة غير عادية الى حد ما . وهناك قلة قليلة من الملاحظات تضيف معلومات او تثير بحثا حول ما يتضمنه النص ، وفي كل حالة كانت تسجل هذه المعلومات على نفس الصفحة كهوامش .

وقد ينزعج خبراء الثقالة الصينية الذين سيقروا هذا الكتاب — وقد حدث أن انزعج بعضهم من سبق لهم قراءة المخطوط — لعدم ورود كثير من الاسماء الصينية التي كان من المتوقع أن تظهر في مثل هذا المؤلف . وهي لم تحذف عرضاً ، ولكنه من الصعب علينا ، نحن الذين اعتادنا ميوننا على اللغة الصينية وتجنسست آذاننا جرس موسيقاها ، أن ندرك أن صفحة واحدة منثورة فيها أسماء صينية أمر يكاد يُمقته غالبية القراء الغربيين . لذا ، رأيت أن الأجلى من ذلك هو أن أضمن فقط تلك الاسماء البالغة الأهمية وأن تترك الاسماء الأخرى ليلتقي بها القارئ أثناء متابعته القراءة بعد ذلك .

وفي أثناء تألفي لهذا الكتاب أزججت أصدقائي ازعاجا بالغا ، وأنا أدين لهم بالكثير لمساعدتهم لي ، وبرغم أن زوجتي قد لقيت عنقا كبيرا فيه ، فقد كانت دائما على استعداد لأن تقسم لي ، اذا لزم الأمر ، اقتراحا أو تبدئي بالهام جديد لانتقال تعديلات على مصل قد يبدو أنه لا أمل

فيه . ولقد قدم لي زميلي ت . ه . تسين وزوجته عونا لا يمكن تقديره ،
وقد تفضل مشكوراً بكتابة عنوان الصفحة الأولى للكتاب بالحروف الصينية ،
كما أوجه شكرى الخاص للمقترحات والنصائح والنقد الذى تقدم به كل
من : جورج ف . بويرينسكوى وچون ك ، غيربانك ، وتورتون س .
جنسبورج ، وكلارنس ه . هاملتون ، وفرانسيس لوك هستى
وتشارلز ا . هاكر ، وادوارد ا . هاكر الصغير ، والايرل ه . بريتشارد
وريتشارد ل . ووكر ، وفرانسيس ر . وولتون ، أما عن مس جون ديرك
فهو لم تقم باعداد اخطوط للنشر محاسب ، بل كانت توجه انتباهى الى
امور قيمة غابت عن بالى .

بالوس بارك ، إيلينويس

ه . ج . كريل

الفصل الأول

الفكر الصيني فى العالم الحديث

يروى انه قرابة منتصف القرن التاسع عشر سئل عالم صينى :
هل يعتقد ان طلب العلم يتحقق بالتنقل فى البلاد خارج الصين ،
ممكن جوابه ان من كان على علم بالدراسات الصينية القديمة ليس به
حاجة الى مزيد من العلم .

وهذا الجواب يضرب لنا مثلا للقناعة الذاتية وعدم الرغبة فى
استطلاع العالم الخارجى ، الامر الذى يعتقد كثير منا انه من سمات
الصين . اننا نؤمن ، ونحن على صواب تام ، ان مثل هذا الوضع
قد اقام عقبات خطيرة للصين فى تعاملها مع الشعوب الاخرى ، وكان
سببا فى الكثير من المتاعب التى قاستها .

ولقد تبدل الوضع الآن ، اذ لم تعد الصين تجهل ثقافة الغرب
او لا تعيرها اهتماما ، بل أصبح الغرب لا يكاد يعرف شيئا عن الصين
ولا يبذل من الجهد الا القليل للتعرف عليها . ويدفع الغرب ثمن جهله
وسيستمر فى دفع هذا الثمن .

ومن المضحك ان نظن ان مجرد الفقر المدقع الميثوس منه الذى
لا نستطيع ان نفعل شيئا حياله هو السبب فى ان الصين قد صارت
شيوعية . وحسبنا ان نؤمن بأن الدعاية التى يبثها الاتحاد السوفيتى
هى التى جعلت الصين معادية للغرب عداء مريرا . وليست هذه الأوهام

التي يبعثها الغرور مسلية فحسب ، بل هى صانعة الى حد ما ولكنها تخفى حقيقة انه فى الوقت الذى يتاح فيه للفكر الصينى وللدعاية الروسية ارض خصبة لنمو الشعور المعادى للغرب ، فإن بذور هذا الشعور قد زرعتها وتعمدت نموها حماية الغربيين فى معاملة الصينيين لمدة أكثر من قرن من الزمان . واذا كان جانب من الصعوبات مرده الى الجشع والغطرسة ، فقد كان للجهل وعدم الاكتراث الدور الأكثر أهمية .

وهناك تصور خاطئ يميل اليه طراز خالص من « الخبراء » العسكريين فى شئون الشرق الأقصى ، وهو القول بان « الصينى لا يستطيع أن يحارب » . لقد عرفنا هذا الخطأ فى كوريا ، وكان فى استطاعتنا أن نعرف خيرا من هذا دائما لو عرفنا التاريخ الصينى ؛ لأن هذا التاريخ كان سيخبرنا انه فى الوقت الذى يستطيع فيه الجندى الصينى أن ينجو بجلده ، وينتقذ الشخص القريب منه عندما لا يرى فى الموت هدفاً ، فإنه يمكن أن يكون عدوا خطرا اذا ما أمن بالسبب الذى يحارب من أجله .

وهناك رأى آخر ، بل هو أكثر الآراء انتشاراً ، وهو أن الشعب الصينى فيها عدا قلة من العلماء ، يمثل جمهرة من الأبلهين وأنهم من الناحية العقلية يكادون يكونون أناسا جامدى التفكير لا يعرفون شيئا ولا يأبهون بما يجرى فى العالم على الإطلاق أو حتى فى الصين بوجه عام . ومن المفروض أنه لا تكاد توجد بينهم قسوة مثل « قسوة الرأى العام » اللهم الا ما يطلب البيروقراطيون المسيطرون عليهم من الجماهير أن تفكر فيه . وتمشياً مع هذه النظرية كان يظن أنه لكى يمكن السيطرة على الصين ، فإن الحكومة الأجنبية ليست فى حاجة سوى الى التقرب من كبار المسؤولين أو الى دفع رشا منتظمة لقلة من الرجال العسكريين . ولقد كان الظن هو أن الشعب كله يمكن تجاهله .

انه ليخجلنى أن اذكر اننى لما كنت شابا ، وقبل أن أعيش فى الصين ، كنت اشارك فى هذا الاتطباع . اننى خجل منه لأننى باعتبارى دارسا للثقافة الصينية ، كان على أن أعرف خيرا من غيرى . كنت أعرف أنه

قبل فجر العهد المسيحي كان بعض أبناء الفلاحين في الصين يدرسون الفلسفة وأنه قد مضى أكثر من ألفي سنة منذ أن عين رئيس وزراء لامبراطورية الصين كان في سابق عهده راعياً للخنازير ، وكان قد رأى تعيينه في هذا المنصب لتمكنه في غرض من غروع الدراسات القديمة . وكنت أعرف أيضاً أنه في معظم الأوقات ، خلال الألفي سنة الماضية ، كان الكثير من الوظائف العليا في البلاد يشغل على أساس عقد اختبارات بمسابقات يكون دخولها مباحاً لكل الذكور تقريباً . ولما كان النجاح يفترض مسبقاً أن يكون المتقدم للاختيار على ثقافة عالية ، لذا فقد كان يحدث من وقت لآخر أن يفوز بأرقى منصب رجل كان يعمل بالمحراث يوماً ما (*) . ومن ثم ؛ فقد كان حلم كل أسرة أن يهيئ مثل هذا الحظ الأسطوري على أحد أفرادها . وعندما كانت تعلن نتائج الامتحانات ، كان الاهتمام بها مثل الاهتمام بنتيجة مباراة كرة القدم الحاسمة ، سياق دربي ، وانتخاب قومي مجتمعين . وكان يأمل كل صيني ، حتى أقبلهم ثأناً ، أن يجد اسم قريب له ، أو أحد أفراد مدينته أو على الأقل أحد أئسراد مدينته من بين المنتخبين . كنت أعرف كل هذا ولكني لم أدرك السبيل الذي ساعد على أن يجعل للشعب الصيني طابعاً خاصاً أو ربما طابعاً فريداً .

وكان من بين أكثر الناس ثقافة جماعات مختلفة لها مستويات مختلفة ، وقد يستطيع المرء ، إذا تحدثنا بإسهاب ، أن يميز بين مستويات الأرستقراطية ومستويات عامة الشعب . وفي الوقت الذي نجد فيه أن هذه الاختلافات ليست مطلقة فأنها شائعة . ومن المألوف أن نجد أن الأرستقراطى والرجل العادى لهما نوااميس أخلاقية مختلفة الى حد ما ، ومجموعة قيم مختلفة وتقاليد مختلفة بل أحياناً عادات دينية مختلفة . ومثل هذه الاختلافات كانت قائمة في الصين الى حد ما على الأقل لفترة سيادة الأرستقراطية الاقطاعية قبل القرن الثالث ق.م* ومع ذلك ،

(*) فيما يخص هذه العائدة انظر كريل في كتابه « كنلوشيهوس : الرجل والاسطورة » ص ٢٦٢-٢٥٩ . اننى لا اؤيد إطلاقاً بأن علمه وحده هو الذى جعله يقع عليه الاختيار ، ولكنى أؤيد هذا القى بوجه عام على هذه الصورة . وهذه نقطة مهمة عنيها وبقوة . الراعي .

ففى خلال الألفى سنة الأخيرة اكتسب الشعب الصينى بوجه عام صفات عبيدية كانت فيها مضى من صفات الأرستقراطية ، فيبدو مثلا ان تفهيم القرابين للأجداد كان قديما وقفاً على الطبقة الأرستقراطية ، فى حين أنها صارت حديثا عادة عامة (*) . وقد بلغ الشعب الصينى ، بالعديد من السبل وأكثر من سبب ، درجة من التجانس الثقافى ، كانت فى تلك الظروف جديدة بالاعتبار .

وهناك سبب واحد لهذا ، وقد يبدو باعنا على الدهشة ، وهو تعدد الزوجات Polygamy ، إذ ان النسوة الفاتنات ، رغم ضعفهن ، قد يؤخذن الى الأسر الراقية محظيات ، وتأثير هذا واضح فى امتزاج الشعب إذ أنه لم يرفع محسوب من شأن النسوة الوضيعات الى الأوساط ذات الحسب والنسب ، بل نقل أيضا أفكار عامة الشعب وتجاربه الى ضميم الأسر الأرستقراطية ، وكثيرا ما « فسد » البلاط بهذه الطريقة وكان هذا مدعاة للثناء أحيانا .

على ان أهم من ذلك كله نظام الاختبارات الذى سبقته الإشارة اليه . لقد كان الاختبار يؤدى الى الوظيفة الحكومية ، وكانت الوظيفة الحكومية هى أفضل طريق ، ان لم يكن الطريق الوحيد للوصول الى الثروة الاقتصادية والمكانة الاجتماعية والسلطة السياسية ، وكانت الاختبارات متاحة لكل فرد تقريبا — اذا كان ملما بالدراسات القديمة التى كانت تشمل تقاليد الشعب الصينى . لقد كان هناك شك فى أن أية مجموعة من التقاليد لها من الحوافز الفعالة الزائدة ، ما يدفع الى دراسنها .

كان كل فرد يريد أن يكون موظفا ، ولم يكن فى استطاعة كل فرد أن ينال ما يريد ، ولكن كان فى مقدور كل فرد أن يحلم بذلك . وكانت هناك

(*) الدليل على هذا الأمر لا يتضح تماما ، ولم يتحقق منه تماما بعد ، وسواء كان عامة الشعب قديما يقدمون أم لا يقدمون قرابين الى أي من الأجداد فهذا أمر مثار جدال تام . ولكن هناك على الأقل سبب للاعتقاد بأن أكثر الأرستقراطيين مجددا هم المعبود القديمة كانوا لهم وجددهم يقدمون القرابين لأجدادهم قديما . بينما حيث يجد ذلك أن صار هذا تقليدا يباشره من دولهم شائنا .

لعبة شعبية وانتشرة انتشارا واسعا تبعدى « النجاح في الوظيفة
Advancement in Officialdom » يلعبها الجميع حتى الأميون منهم .

وكان كل فرد يريد أن يعرف التقاليد أيضا ، ولم يكن في استطاعة
الجميع أن يقرأوا كتب الدراسات القديمة ، ولكن كان كل فرد يدون
استثناء على علم بكثير من محتوياتها في صورة الأمثال المتوارثة . وقد
نقلت وسائل أخرى الكثير من ثنيا العلماء الى مدى انراك الكثيرين حتى
افقرهم وأقلهم تعليما . والصينيون مولعون ولعا شديدا بالمسرحية وبالمثل
العليا ؛ والكثير من محتويات المسرحيات كلاسيكية الصيغة . ولا يستطيع
كل صيني أن يتردد على المسرح ، ولكن هناك في كل مكان قصاصون
يقصون أطرافاً من هذه المسرحيات في السوق وعلى ناصية الطريق مقابل
مبلغ يدفعه المارة ، فإذا كان المرم مقلبا فلا يحتاج فقط الى أكثر من أن
يقف بعيدا وينصت .

وكان هناك فريق من القصاصين يطلق عليهم اسم « المتحدثون
عن الكتب talkers of books » ، وواضح أن هذا يعني أنه يعرض في
صورة شفوية يفهمها المستمعون غير المثقفين مضمون الكتب التي كتبها
ودرسها العلماء ، وهناك ما يدفعنا في الواقع إلى الاعتقاد بأن بعض
المواد التي كان يستخدمها القصاصون كان يعدها أولا مؤرخو
البلاط للتدريس للشبان الأرستقراطيين (١) ؛ فقد كانت الصلة هنا بين
العالم في البلاط والفلاح في السوق صلة مباشرة حقا .

ولقد أتاحت هذه الأمور للشعب الصيني تشابها غير عادي في
النظرة العقلية : لقد كان تفكير العالم ، بطبيعة الحال ، يتضمن تعقيدا
وغموضا قد تحير الفلاح تحيرا يبعث على اليأس ، ولكن الاختلافات كانت
في غالبية الأحوال اختلافات في المستوى أكثر منها اختلافات نوعية ،
والأحداث التاريخية والشخصيات البطولية والأسطورية التي كان
يستخدمها العالم الصيني لتنميق مقاله وتوضيحه ، كانت مألوفة لأقل فلاح

(١) انظر كرامبر Crump في مؤلفه : « بنج هوا وهندو تاريخ سان ن كير
كشي » .

ادراكا ، بطريقة لا يمكن قياسها بمعرفة عامة الشعب في اوربا وامريكا
للكثر اليونانية والرومانية .

ازاء كل هذا قد يكون هناك جدل حول حقيقة أن عامة الشعب في
الصين قد لا يباينون عياده بالأحداث السياسية ، بل غالبا ما كان
العلماء يتفوقون بنى عن النضالات التى تؤدى الى تغيير أسرة من الأسرات
الحاكمة . ومرة أخرى أثناء « فترة الحرب » في القرن الراهن حارب
الجنود الصينيون في غور ، ان لم يقاتلوا على الإطلاق ، وكان من السهل
اغراقهم للاستسلام بالرشوة « بالدولارات الفضية » .

كل هذا امر حقيقى تماما ، ولكن اذا استخلصنا منه ، كما
استخلص الكثيرون ، أن الصينيين يفتشرون الى الوطنية وانهم لا يابهنون
اطلاقا بما يحل بوطنهم ، فهذا خطأ ذريع ، إذ ان تعاليم كنفوشوس
Confucius قد افترضت أن الحاكم الصالح هو الذى يترك امر الحكم
المعلى في البلاد لوزرائه الذين اختارهم والذين يسيرون هم أنفسهم وفق
المبادئ التى كرمها الزمن . ويميل بعض الصينيين بل حتى بعض العلماء
منهم الى عدم المبالاة بمن يحتل ان يعلى العرش ، ولكنهم كانوا يصرون
تلم الاصرار على وجوب ادارة الحكومة وفقا للنمط التقليدى ، بل ان
الغزاة الأجانب أنفسهم كثيرا ما وجدوه امرا يستلزم السير على نهجه .

واذا كان الصينيون غالبا لا يابهنون بالسياسة ، فقد كان يتلهمهم
دائما في الذى الذى سجل فيه تاريخهم ، فخر وطنى عنيف لا تطفأ جفوته ،
فخر لا يفوقه فخر أى شعب آخر . وفي باريس أو سان فرانسيسكو
أو سنغافورة لا يزال الصينيون صينيين حتى بعد أجيال من اقامتهم ،
دون أن يطرا عليهم أى تغيير أو تبديل .

وهذا الفخر وهذه العزلة عن المراكز الرئيسية الأخرى للمدنية الأولى
آلاف السنين — أديا بالصينيين الى أن يظنوا أنهم ، بلا نزاع ، أكثر
الشعوب ثقافة وذكاء ، وانهم بجميع الاعتبارات لكأ الناس . ولم يكن
هذا الاعتقاد يلقى أى تحد جاد حتى منتصف القرن التاسع عشر تقريبا ،
حينما هزمت الصين في الحرب ثم بدأت عملية تهزيق سيادتها في سلسلة
من الاتفاقيات .

لم تكن هذه الأمور ضريبا من الأحداث ، داخل نظام الصين السياسى العتيق ، يحس ازاءها الصينيون العاديون بعدم اكتراث . لقد كانت على العكس من ذلك تهديدا للدولة بل للشعب الصينى . لقد كان من الممكن تصور تأثيرها على شعب فخور عندما وضعت لافتات على الحدائق العامة فى شنغهاى تحمل عبارة « غير مصرح بدخولها للصينيين والكلاب » . وإذا كان من الصعب على القارئ أن يتصور ذلك فليتصور رد الفعل عند الأمريكين أو البريطانيين لو وضعت لافتة على سنترال بارك Central Park فى أمريكا تحمل عبارة « محظورة على الأمريكين والكلاب » ، أو وضعت لافتة على حدائق كيو Kew Gardens تحمل عبارة « محظورة على البريطانيين والكلاب » .

وقد يكون هناك جدال — برغم أنه قل أن يقتنع صينيا — حول أن شنغهاى ليست صينية ، ولكن النفوذ الأجنبى ، أن لم تكن السيادة الأجنبية ، يتغلغل الى قلب البلاد . لقد كان مكتب بريد الحكومة يخضع لمراقبة الأجانب الى حد بعيد ، كما كانت الفرق الأجنبية تعسكر فى مدن عديدة ؛ وكان الناس فى أنحاء العالم يتطلعون بصراحة تامة الى اليوم الذى ستقسم فيه الصين بين الدول .

وإذا كان الصينيون لا يكثرثون بالسياسة ، فتحت تأثير هذا الاستفزاز توقفوا عن أن يكونوا كذلك . لقد ظل المفكرون الصينيون مشغولين انشغالا بالغا لقرن كامل من الزمان ، فى حماسة ومراره زائنتين ، بمشكلة إعادة الصين لتتبوأ مكان الشرف والاستقلال فى العالم . وكانت الظروف إلى جانب الوضع القيادى التقليدى الذى يتمتع به العلماء فى الصين سببا فى انتقال هذا الاهتمام الى الشعب بأسره أخيرا .

لقد بدا ذلك بصورة جد واضحة فى أثناء رحلة عبر شمال الصين كنت قد كرستها للتعقيب من الأماكن الأثرية فى سنة ١٩٣٥ . وكانت اليابان قد استولت على منشوريا وكانت تضغط للاستيلاء على مزيد من الأراضى الصينية ، وفى كل مكان سواء أكان داخل منطقة الاحتلال اليابانى أم بعيدا عنها ، كان الأشخاص الذين يتحدث اليهم مزعمين فزعا شديدا مما يهدد الوطن الصينى ، ولم يكن من بين هؤلاء الأشخاص العلماء وحدهم

بل كان أيضا سائقو الحمير وأصحاب القوارب والفلاحون وأصحاب الفنادق .

لقد ظهر الاهتمام لا بالشئون الصينية فحسب ، بل أيضا بالشئون الدولية في أماكن غير منتظرة : فمثلا بالقرب من لويانج 洛陽 تمت زيارة « دير الجواد الأبيض » وهو مبنى له وقاره ، وبناء على ما جاء بالأساطير جلبت إليه أولى الكتب البوذية المقدسة التي وردت للصين في القرن الأول الميلادي . وفي هذا البناء الرومانيكي استقبلني رئيس الدير ، وكان رجلا مهذباً ، وقدم لي بسكويتاً من إنتاج شركة هنتلي وبالمز ، وتحدث عن السياسات الدولية ، وبمعنى آخر لقد خيب ظني .

لقد كان الهدف الرئيسي هو زيارة هوا شان Hua Shan « جبل الزهور » شرقي شينسي Shensi ، وهي أروع بقعة تمثل الجمال الطبيعي ، يزيد في غنتها تلك التقاليد المقدسة التي ترجع إلى آلاف السنين ؛ ولما تحدثت مع طليي الفلاح كان يكتب من وقت لآخر حرفاً على التراب بحذائه ، يفسر ما كنت ألاحظه عادة وهو أن الأبيسة في الصين ليست كاملة على الإطلاق كما هو متصور في بعض الأحيان . وكان مما يزيد رائحة الخطر الخيالي ذيوماً حقيقة أنباء اقتراب حرب العصابات الشيوعية في تلك المنطقة ، وكانت قمة الجبل المقدس يحيط بها أجراف عمودية وعالية ، وكان على المرء أن يصعد فوقها بمقايض حديدية ثبتت في الصخر . وفي قمة مصعد من تلك المصاعد بلغنا معبداً طلوياً دقيقاً ، وعلى الفور اقترب مني القس .

والمشهور عن التساوسة الطاويين أنهم غير متعلمين نسبياً بوجه عام . وكان هذا القس يرتدى ملابس بالية ولا يبدو عليه دهاء أخلاق العلماء الصينيين . لقد سألني من أي بلد جئت ، ثم هز أصبعه في وجهي وقال : « آه ! أنت أمريكي . هناك سؤال أود أن أوجهه إليك : في هذا الكفاح العالمي الضخم المقبل ، إلى أي جانب ستقف أمريكا ؟ » .

لقد حدث ذلك قبل زيارتي لميونخ بأربع سنوات ؛ وبعد ذلك ببضعة أشهر سافرت عبر روسيا وبولنده وألمانيا وفرنسا وإنجلترا ثم عدت الى الولايات المتحدة . وقد تحدثت في هذه الرحلة مع أناس عديدين معظمهم على ثقافة عالية وقليل منهم يشغلون مناصب حكومية لها مسئولياتها ، ولكننى لا أذكر أن واحداً منهم قد أظهر على الإطلاق ان كانت له الرؤية الواضحة للقس الطاوئ الصغير ، على قمة الجبل البعيد في غرب الصين .

لقد تحولنا نحن الغربيين ، تدريجيا ولدة قرن من الزمان ، عن هذا الشعب الفخور الذكى الحساس ، القوى بإمكاناته . لقد قللنا من قدر ثقافتهم (دون أن نعرف عنها شيئا) وعاملنا حكومتهم كما لو كانت الموبة ، ونظرنا إلى الشعب على انه قطع شطرنج ، ولكننا الآن ندفع الثمن .

ولا يوجد أى بلد غربى منزها عن الخطأ . اننا نحن الأمريكين مخورون جدا بصداقتنا التقليدية مع الصين ؛ ولكننا ننسى بسهولة تامة أن الصينيين كانت تساء معاملتهم أحيانا في الولايات المتحدة وأنهم لم يتمتعوا دائما بالتقدير والاحترام اللذين كانا يتوقعونها . وفى كل بلد غربى تقريبا يلاحظ أن العلماء الذين كرسوا حياتهم لدراسة الثقافة الصينية يكتبون أحيانا عنها بروح واضحة من التعالى ، وحتى أولئك الغربيين الذين يعتبرون أنفسهم أشد الناس تأييدا للصينيين ، كانوا مع قلة قليلة من الاستثناءات يحثون الصينيين باستمرار على « التمدن » ؛ أعنى أن يتخلوا عن أساليبهم التقليدية ويتبعوا أساليبهم . لقد نسوا بعملهم هذا ، نسيانا تاما حقيقة أنهم ربما كانوا يوجهون اساءة لهم ، على الرغم من أنهم قد يكونون أول من يتضايقون لو أن الصينيين حاولوا أن يحولوا الغرب الى الثقافة الصينية .

ان أى فرد يظن أن هذه الاهانات الموجهة الى شعبهم والى نظمهم التى يعتزون بها قد مرت دون أن يلحظها الضينيون ، فهو مخطئ ، اذ ربما أسهمت أكثر في تطور الشعور المناهض للغرب من كثير من الأضرار المموسة . ان غالبيتنا يفضلون أن يضرىوا من حين لآخر عن أن يكونوا موضع سخريه كل يوم .

ويجب أن نؤجل إلى الجزء الأخير من الكتاب : المزيد من التفكير المفصل عن الطريقة التي أسهمت بها هذه الأمور في المشاكل الدولية الراهنة . ويجب أن يكون واضحاً ، مع ذلك ، أن الصين والغرب لا يمكن أن يصلا إلى اتفاق حتى يقوم بينهما تفاهم متبادل بدرجة معقولة . وهذا التفاهم ، كما هو قائم الآن ، معظمه من جانب واحد . ومما لا شك فيه أن كثيرين من الصينيين جد بعيدين عن فهم الغرب فهمها كاملاً ولكن لعشرات من السنين ، كان كل صيني متعلماً تقريباً يقضى جانباً كبيراً من وقته في دراسة التاريخ الغربي ، والثقافة الغربية ، ويقابل ذلك أن قامت أقلية من الغربيين بدراسة حقيقية للصين .

ولكن ، قد يكون هناك سؤال ، هو أنه إذا كانت هذه النقاط قد تم الاتفاق عليها ، فلماذا كان علينا أن نبدأ بكنفوشيوس لفهم الصين الحية ؟ إلى أي مدى يمكن أن تساعد قراءة مؤلفات « كانت Kant » و « اسبينوزا Spinoza » على تفهم أوروبا المعاصرة ، وأمريكا ؟ وبالنسبة للصين المعاصرة ، ألا يجدر بنا أن نركز على كارل ماركس *Karl Marx* وماوتسى تونج *Mao Tsê-Tung* ؟

لكي نفهم الصين يجب على المرء أن يبدأ على الأمل بفترة مبكرة عن ذلك أي منذ كنفوشيوس ، إذ أن الماضي مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحاضر ، ويجب أن نأخذ في اعتبارنا كبار المفكرين ؛ لأنهم لعبوا دوراً رئيسياً في تكوين الصين بالصورة التي هي عليها . إن فلسفة اسبينوزا ربما أثرت لو لم تؤثر في رجل الشارع في الغرب ، ولكن آراء كنفوشيوس وحتى أكثر الفلسفات تعقيداً وهي فلسفة « تشوانج تزو *Chuang Tzu* » قد لعبت دوراً يمكن إثباته ، وله أهميته في تشكيل شخصية الفلاح الصيني ؛ ويجب أن يلم المرء بشيء عن تفكير الصين التقليدي حتى يمكنه أن يفهم النظرية الشيوعية الصينية ، إذ أنها أكثر أهمية مما قد يبدو بعض الشيوعيين أن يقرروه .

أما عن الأسباب الأكثر عملية وأهمية للاعتراف بالدولى وللإقرار بالحازم للسلام العالمى ، فانه من الأهمية بمكان أننا يجب أن نعرف في الغرب شيئاً عن الفلسفة الصينية . ولكن ليس هذا هو السبب الوحيد ، إذ إن الفكر الصينى قد أسهم فعلاً إلى حد بعيد في العالم بوجه عام ، وفي فلسفتنا نحن أكثر مما يدرك غالبيتنا ، ولا يزال قادراً على أن يسهم بصورة أكبر .

ويعلم غالبيتنا أن الصين قدمت للحضارة الورق والبارود ، ولكن كم منا يعلم أن الروايات (سواء الحقيقية منها أو المزيفة) التى تسدور حول نظرية المساواة وممارستها فى الصين قد لعبت دورا فى تطوير مفاهيم المساواة الانسانية والديمقراطية السياسية فى الغرب خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ؟ ومع ذلك فقد كان هذا ابرأ معلوما فى ذلك الوقت ، ولقد القى كل من « ماكولى Macaulay » و « برونيتير Brunetiere » جانباً من اللوم على الثورة الفرنسية لامتقادهما أنها شوهت الافكار عن النظم السياسية الصينية (١) .

ان معظمنا على علم بأن نظام الاختبارات للخدمة المدنية فى الولايات المتحدة قد اخذ به بناء على تأثير شديد ببريطانيا ولكن كم منا يعرف أنه منذ قرن مضى ، عندما اثير موضوع هل ستتشأ وظائف مدنية ويكون التعيين فيها عن طريق اختبار وكان هذا الأمر محل نقاش حاد فى لندن ، كان نموذج الخدمة المدنية القديم العهد فى الصين يراود اذهان الناس ؟ ولما لوحظ التشابه الذى لا شك فيه بين الخطة المقترحة الأخذ بها فى بريطانيا وما استخدم منذ عهد طويل فى الصين ، اذا بمنافسى الخطة فى البرلمان يذمونها على انها « مبدأ صينى » ، بينما تولى الآخرون الدفاع عنها على نفس الأساس . وبعد ذلك ببدء طويلة ، فى سنة ١٨٧٥ ، هاجم مقال فى مجلة « فورتنائلى ريفيو Fortnightly Review » عقد اجتماعات للخدمة المدنية ، على أنه « نظام صينى مقتبس » (٢) .

وبالنسبة لنا فى الغرب، لا يعد بقاؤنا على جهل بالفكر الصينى استمرارا لوضع بالغ الخطورة بالنسبة للسلام العالمى محسوب ، بل انه يجرىنا ايضا من المعرفة التى ربما أسهمت بصورة فعالة فى سعادتنا .

(١) « ماكولى ، قصة تاريخ إنجلترا » بقلم هنرى نيل Henry Neele ص ٢٢٣ - ٢٢٤ ، برونيتير : « دراسات نقدية حول تاريخ الادب الفرنسى » ج ٨ ص ١٩٩ ، وانظر ايضا كريل : « كنفوشيس ، الرجل والاسطورة » ، ص ٢٧٦ - ٢٩٥ .
(٢) تنج مسو - يو : « التأثير الصينى على نظام الاختبارات فى الغرب » ص ٣٠٤ - ٣٠٥ .

لقد سرنا فى طريق قهر الطبيعة ، وكانت انجازاتنا رائعة فيما بلغه التقدم الميكانيكى من مدى بعيد . حقيقة انه يقال الآن : ان العلم قد تكون له قوة تحطم الحياة بأسرها على وجه الأرض — تقهر الطبيعة ، حقا ؛ ومع ذلك فكل ما جلبه علينا هو رضا محدود . وعلى الرغم من أننا جميعا ننعم بأساليب الترف التى لم يكن فى وسع الملوك الاستمتاع بها منذ عهد قريب ، فإن رغباتنا قد زادت بسرعة تفوق سرعة ما عندنا . لقد شغلنا كل الانشغال فى بناء الآلات وتكوين الثروات حتى أننا لم نهتم الا اهتماماً طفيفاً بالعلاقات الانسانية . وهناك نتيجة واحدة حقيقية ، هى أننا نسير وقد تملكنا خوف دائم .

ويكاد يكون اهتمام الحضارة الصينية على العكس من ذلك : اذ كانت هناك محاولة بسيطة لقهر الطبيعة ولكن بدلا من ذلك سعى الصينيون ليعيشوا فى وفاق معها ، ولدة ثلاثة آلاف سنة على الأقل اهتمت الصين اهتماما بالغاً بالعلاقات الانسانية ، وكانت النتيجة بكل تأكيد ، كما تبدو من وجهة نظرنا ، كما لو كانت عجزا فى التقدم المادى . ومن ناحية أخرى ، فإن كثيرين من الغربيين الذين عاشوا بين الصينيين قد تأثروا بقدرتهم الفائقة على أن يخطوا على أنفسهم السعادة حتى فى مواجهة الفقر والحرمان . لا شك ان هذا الأمر يصعب قياسه تهماً ، ولكن الواضح هو ان الاحصائيات تظهر ان الصينيين الذين يعيشون فى نفس البيئة مع الغربيين ، أقل تأثراً بالاضطرابات العقلية (*) بصورة ملحوظة .

لا شك ان هناك الشيء الكثير الذى تستطيع الصين ان تتعلمه من الغرب ، ويعرف الصينيون ذلك تمام المعرفة ، وهناك أيضاً الكثير الذى نستطيع ان نتعلمه من الصين . ان جانباً من هذه المعرفة فى متناول أيدينا فعلاً ، ممثلاً فى أعمال كبار مفكرىها . وواضح ان كتاباً فى حجم هذا الكتاب لا يعدو أن يكون مقدمة لموضوع كبير بالغ التعقيد .

(*) على الرغم من ان الصينيين فى هاواى يتأهبهم مرض عقلى عضوى كالغربيين فهم أقل امطابة بأى مرض عقلى آخر ، وهم فى الحقيقة أقل اصابة من أية مجموعة جنسية أخرى . انظر كتاب HSU : « الأمريكيون والصينيون » ، ص ٦٢ - ٦٣ .

وسنتناول فى تفصيل خاص فكر تلك الفترات التى كانت فيها الحضارة الصينية صينية خالصة ، ثم نلقى بعد ذلك نظرة على مدى تفاعل الفكر الصينى مع ما ورد له من مؤثرات من الهند ومن غرب أوروبا وأمريكا ومن روسيا .

الفصل الثانى

قبل كنفوشيوس

اننا نعرف الشيء الكثير عن رجال العهد الحجرى الذين كانوا يعيشون فى الصين ، ولكن ، لما لم يكن فى متناول ايدينا شيء مما دونوه ، فان ما نستطيعه فقط هو ان نخمن ميم كانوا يفكرون . وكانت اقدم كتابة صينية وردت لنا من مدينة كانت عاصمة للموك شانج Shang حوالى سنة ١٤٠٠ ق م . لقد كانت مركزا لحضارة متقدمة فعلا بصورة ملحوظة ، كما تبرهن على ذلك المباني الضخمة والوانى البرونزية الجميلة والمنسوجات الحريرية المتقنة النسيج ، واشياء اخرى كثيرة . وعلى الرغم من ان هؤلاء الناس كانت عندهم كتب قد بليت منذ زمن طويل ، فمقد كانت الكتابات الوحيدة التى بقيت لنا منهم عبارة عن نقوش قليلة مسجلة على العظام والحجارة . وهذه التسجيلات القليلة تجعلنا ننظر نظرة محيرة الى احتفالاتهم الدينية المنسقة تنسيقاً متقناً والى تنظيمهم السياسى العظيم ، ولكنها لبست بكافية فى ترويدنا بالكثير عن فلسفتهم .

وهؤلاء الناس المتقنون ثقافة عالية فى شانج غزاهم (فى سنة ١١٢٢ ق م . طبقا للتاريخ التقليدى) افراد قبائل حفاة من الصين الغربية ، وكان يقود الغزاة فرقة تعرف باسم « تشو Chou » ، فأسسوا اسرة تشو الشهيرة . ولقد مرت بهؤلاء المحاربين الشجعان ، فى بادئ الامر ، فترة صعبة اذ بينما كانوا يعرفون معرفة تامة كيف

يأخذون الأراضي بالقتال ، واجههم أمر آخر هو المحافظة عليها عن طريق حكومة منظمة أحسن تنظيم .

وبعد بضع سنوات من الغزو مات ملك تشو وتوج ابنه حليفة له ، ولكنه لما كان صغيراً جداً فإنه لم يستطع أن يحكم بالحزم السدي يستلزمه الموقف . وبدأت إمبراطورية تشو في التمزق وانقسمت من الدمار : عم الملك الصغير ، الذي كان يطلق عليه اسم دوق تشو ، وتدحل ونصب نفسه وصياً واضطلع بأمر الجيوش وعاقب كل أولئك الذين حاولوا أن يتوروا ، وحكم البلاد بيد من حديد . أما ابن أخيه ، الملك الصغير ، فلهله كان يتوقع أن يقتل ولكن الدوق برهن على أنه رجل ذو مبدأ عال . وما أن زال الخطر حتى استبدل بالقوة الحكم العادل ، وأظهر براعه فائقة في تنظيم الإمبراطورية على أساس سليم . وبعد سبع سنوات أعاد السلطة إلى الملك .

وبرغم أن دوق تشو عاش قبل كنفوشيوس بعدة قرون ، فقد كانت الصين تبجله على أنه مؤسس التقاليد « الكنفوشية » ، بل كان بعض الصينيين يعتبرونه أسماً مرتبة من كنفوشيوس . ولم يكن مرد هذا لشخصيته فحسب ، بل أيضاً لأنه ، في حرارة الأحداث المضطربة التي اشترك فيها ، تشكلت آراء معينة كانت لها أهميتها الكبرى في التفكير الصيني من ذلك الوقت ، ولفهمها يجب أن نطلع على الأسلوب الذي نظم به المجتمع الصيني في هذا الوقت .

وكان كل مظهر تقريبي ، من مظاهر الحياة تسيطر عليه الأرستقراطية الوراثية في عهود (تشو) وربما في عهود « شانج » ، أيضاً ، وكان المؤسسون المشهورون من الأسرات الأرستقراطية في كثير من الحالات أبطالاً أسطوريين ، إن لم يكونوا آلهة .

وكان من المعتقد أن أسرة ملوك تشو قد انحدرت من جد يدعى « هو تشي Hou Chi » ، والمعنى الحرفي لهذا الاسم هو « ملك الذرة » ، ويبدو واضحاً أنه كان أصلاً لها زراعياً . ونقرأ في أحد الكتب القديمة وهو « كتاب الشعر » عن ولادته رواية مجيبة : إذ حملت

به أمه عندها خطت على آثار قدم اله من كبار الآلهة . وكشأن عديد غيره من الأطفال المشهورين أهمل شأنه ، ولكن من العجيب ان لم يصبه أى ضرر . ويروى عنه الشعر انه :

وضع فى درب ضيق ،
ولكن الفهم والثيران كانت تحميه فى رقة
ووضع فى غابة فسيحة
ولكن الخطابين وجدوه هناك .
ووضع على ثلج بارد ،
ولكن الطيور غطته بأجنحتها (١) .

وعندها شب هذا الجد العظيم صغار يعلم الناس كيف يزرعون الحبوب .

ولم يكن مؤسس الأسرة الأرستقراطية البعسد هو وحده الذى أمدّها بقوته ، بل أمدّها بالقوة كل أسلافها . وكان المعتقد هو ان الأرستقراطيين بعد مماتهم يحيون فى السموات حيث يشرّفون على مصير ذريّاتهم ، وكان من الطبيعى ، ما لم يكونوا ساخطين تماماً على حفنّتهم ، أن يمنحوهم النصر فى الحرب والرخاء فى السلم . وفى مقابل هذه الأفضال ، كان من المتوقع أن يقوم الأحفاد بتقديم القرابين المعتادة لهم ويحقتوا رغباتهم إلى أقصى حد ، وهذه الرغبات قد يتعلّقونها بالكهانة أو بالوسائل الأخرى . وكان يتضح اعتماد الحكام فى كثير أو قليل على أجدادهم ، فى عدد كبير من الوثائق . ونجد فى نقش على وعاء برونزى أن أحد النبلاء يفاخر بأن أجداده الأعلين البارعين « يسحون طريقاً لحفنتهم الذين هم على الأرض » (٢) ، وقد ذكرت إحدى القصائد الواردة « بكتاب الشعر » أن قوة بيت تشو فى فترة معينة ، كان مردّها الى حقيقة أنه كان لها « ثلاثة حكام (سابقين) قد صعدوا إلى السماء » ، بالإضافة الى الحاكم الذى يحكم على ظهر الأرض .

(١) انظر ليجي Legge فى كتابه « الملك شى » ، ص ٤٦٨ .

(٢) كويم - جو KuoMo-jo فى كتابه : « ليانج تشوتشن وين تزو تامسى

كاوشيه » ، ص ١٢٢ (١) .

وفي مثل هذا الوضع ، لم يكن يأمل أحد من عامة الشعب في أن يصبح حاكماً صغيراً أو كبيراً . لقد كان يفتقر الى المقومات الأساسية وهي الأجساد ذوو النفوذ ، وكان عامة الشعب تقريبا ، فيها عدا قلة من الصناع ، فلاحين وربما كانوا عبيدا . ومن المشكوك فيه أن كانت لهم أية حقوق ثابتة تقف في وجه النبلاء الذين يبدو أنهم كانوا يعاملونهم كما يروّقهم . لقد كان هناك بيان قديم يضع الذكور الفارين والخادمات في نفس المرتبة التي توضع فيها الماشية الضالة (٣) . وتقول إحدى القصائد في « كتاب الشعر » : « أن عامة الشعب قانعون ، غنى كل يوم عندهم ما يكفي للأكبل والشرب » (٤) . ومع ذلك ، فقد أوضح نفس الكتاب القديم أنهم في الحقيقة لم يأكلوا قط ما يكفيهم من طعام ، وتقول إحدى القصائد :

صارت السماء الرحيمة تلقى بالرعب في غضبها
فتطيرنا بالدمار ،
وتبلونا بالمجاعة
وكل الناس قد تفرق شملهم وهم يحاولون الهرب
والمناطق المستقرة والريف المكشوف سواء لهما أصابها
دمار (٥) .

وتفكر لنا أخرى :

تخلى الحظ الطيب عن الناس
لأن السماء تخلت عنهم .
وقد يشق الغنى طريقه ،
ولكن وا أسفاه على الوحيد والذي لا اتيسر له (٦) .

(٢) انظر ليجي في كتابه : « الملك شو » ، ص ٦٩٢٣ .

(٤) انظر ليجي في كتابه « الملك شي » ، ص ٢٥٧ .

(٥) انظر ليجي في كتابه : « الملك شي » ، ص ٥٦٤ .

(٦) المرجع السابق : ص ٢٢٠ .

هل كان عامة الشعب راضين لو كان عندهم فقط ما يكفي للأكل والشرب ؟ فيها يتصل بالفترة المبكرة ، من الصعب أن نعرف . فقد كانت قلة من عامة الشعب ، أن وجدت ، في استطاعتها أن تكذب حتى أننا قد بلغنا القليل مما كان عليهم أن يذكروه . وعلى الرغم من ذلك نجد بعض الأدلة على التحدي ، خاصة للخدمة العسكرية الإجبارية التي انتزعت الأبناء من آباتهم والأزواج من زوجاتهم بدون أية ضمانات ، وكان هناك احتمال بسيط في بعض الأحيان في أن يشاهدوهم مرة أخرى .

ويبدو أنه كان في مقدور الأرستقراطيين أن يعاملوا خدمهم من عامة الشعب تماما كما يروقههم ، فيفرضون عليهم الضرائب أو يجبرونهم على القيام بأعمال بالقوة ويعاقبونهم كما يتفق مع نزواتهم . وبرغم ذلك ، فلقد كانت سياسة من الأرستقراطيين جد ضعيفة ، إذ جعلوا الحياة قاسية جداً أمام الناس بوجه عام ، وكانت هذه هي الحال بوجه خاص بعد غزو تشو مباشرة .

وفي ذلك الوقت كان حكام تشو ومواليهم الاقطاعيون ، وافدين جددًا على غالبية شمال الصين (ويبدو أن فتوحات تشو لم تمتد إلى جنوب الصين) ، وكانوا يعيشون في مدن مسورة محاطة بسكان إما أعداء أو متبلدى الشعور . وعلى شاكلة معظم الفاتحين الناجحين أدركوا بسرعة أنهم إذا كانوا قد تمكنوا من أن يفتحوا فتوحاتهم بالقوة فهم لا يستطيعون أن يحكموها بالقوة وحدها ، ومن ثم ، كانوا بالغي الحكمة إذ أدركوا أنهم في حاجة إلى رضا شعبي .

وكان دوق تشو يعرف ذلك تمام المعرفة ، لقد كان مقاتلا وكان يعرف كيف يهدد الناس ويعاقبهم . وبرغم طبيعة الروابط الأسرية المقدسة فقد نفي واحدا من أخوته وأعدم آخر ؛ لانهما قد تجاسرا على مساعدة أهالي شانج لكى يقوموا بمحاولة فاشلة للثورة ، ولكن بعد أن أخمدت الثورة وأنزل العقاب بقادتها ، حاول أن يسترضى أهالي شانج . لقد ذكر لهم أنهم سيعاقبون بلا هوادة إذا قاوموه ، ولكنهم إذا ما تعاونوا مع الـ (تشو) فسيزدهر مستقبلهم . وفي بيان بقى

لنا ، ذكر الدوق لأرستقراطى شائع أن « السماء ستظهر عطفها عليكم ، ونحن أسرة تشو سنساعدكم مساعدة كبيرة وسنكافئكم ونختاركم لتعملوا في بلاطنا الملكى ، وإذا أدبتم واجباتكم على اكمل وجه ستصبحون من كبار ضباطنا » (٧) .

ولدينا عدد من الوثائق التى حفظت لنا من المعهود الأولى لأسرة تشو ، ونسبة كبيرة منها تعزو التقاليد تأليفها الى دوق تشو ، ويعتقد بعض العلماء أنه اذا كان بالفعل قد دون جانباً منها ، فإن الوثائق الأخرى قد دونها قادة تشو الآخرون ؛ ولكنها نسبت خطأ الى دوق تشو نظراً للمكانة التى ظفر بها اسمه . ولسنا فى حاجة الى الدخول فى الخلافات الخاصة بهذا الموضوع ، ويكفي أن نسجل أن دوق تشو قد اظهر ، ولعل بعض الأرستقراطيين الأولين من أسرة تشو قد اظهروا ، بكل تأكيد ، ميولا سلبية لا للأرستقراطيين الذين غزوهم فحسب بل أيضاً لعامة الشعب .

ولقد ذكرت التعليمات التى أصدرها أحد حكام تشو الى أحد عماله : « سأشرح لك كيف أن الفضيلة يجب أن تتحكم فى استخدام العقوبات . فى هذا الوقت لم يعد الناس فى حالة هدوء ، ولم تهدأ ثائرتهم بعد ، وعلى الرغم من أنهم يدفعون من حين لآخر لأن يتفاهموا معنا ، إلا أنهم لم يفعلوا ذلك بعد ... كن جادا ! ولا تفعل ما قد يجلب الكراهية ، ولا تتبع المشورات الزائفة والأساليب غير المألوفة . كن عادلا ومخلصا فى أحكامك .. تمسك بفضيلتك ، كن بعيد النظر فى كل تخطيطك حتى تهدى ثائرة الناس . فإذا قمت بهذه الأعمال فلن أقصيك من منصبك ولن أقتلك » (٨) . وفى مكان آخر يذكر الكاتب أن الإنسان يجب أن يتعامل مع الناس كما لو كان المرء « يحى أطفالا » (٩) .

(٧) انظر ليجي فى كتابه « الملك شو » ، ص ٥٠٦ .

(٨) انظر ليجي فى كتابه : « الملك شو » ، ص ٢٨٩ - ٢٩٧ .

(٩) المرجع السابق ، ص ٢٨٩ .

وتذكر وثيقة مماثلة : « عندما ينصب الملوك ولاية ليحكموا الناس يقولون لهم : لا تكونوا قساة أو ظالمين ولكن توسعوا (في حمايتكم) حتى تشمل الأرامل » (١٠) . وعبارات من هذا اللون كثيرة جداً ، ونجدها لا في الأدب المتوارث محسب ، حيث قد نتشكك في أنها قد أضيت مؤخراً ، بل نجدها كذلك في النقوش على الأواني البرونزية الباقية من ذلك العهد حتى الآن ، وهذا يذكّرنا بالتصريحات المشابهة المنطوية على الورع ، التي يصرح بها الحكام الأوروبيون الذين كانوا يعلنون أحياناً عن أنفسهم أنهم ليسوا حماة الكنيسة والمدافعين عنها محسب بل أيضاً حماة « الأرامل واليتامى والغرباء » والمدافعين عنهم . وواضح تماماً أن مثل هذه التصريحات تعلن لأسباب مختلفة وربما قد تكون أو لا تكون دليلاً على التسور الخير المخلص من جانب أولئك الذين صرحوا بها ، ولكن هذا لا يغير حقيقة أن مجرد الإدلاء بمثل وجهات النظر هذه قد يكون ذا آثار مهمة في التاريخ ، وقد استطاع أحد هذه المفاهيم التي تطورت في أعقاب فتوحات أسرة تشو ، أن يلعب دوراً مهماً بصورة خاصة .

وكان ملوك شانج يقدمون القرابين إلى أسلافهم في بذخ وكانوا يؤمنون بأن مساهمتهم في مختلف الأعمال كانت لها أهمية حاسمة . ولا مجال للشك في أن حكام شانج ، مثل ملوك تشو الذين خلفوهم ، كانوا يعتقدون أنهم يحكمون بموجب حق الهى . لقد غزا ملوك تشو البلاد بقوة السلاح ، ولكن هذا لا يمكن أن يقال ، إلا بعد إجراء تعديل ، لتحويل الحق الإلهى إلى حكم . لقد كان تبرير الغزو إجراء يبعث دائماً على الحيرة . أنه يستلزم دائماً معينا من الاستعانة بالأسطورة يستسيغه الشعب عن طريق الدعاية ، وفي الوقت الراهن غالباً ما تأخذ الأسطورة شكل مبدأ «توضيح المصير Manifest destiny» لقد أطلق حكام تشو على مبدئهم اسم « قانون السماء the decree of Heaven » . وكانت « السماء » أعظم الآلهة قدراً .

وقد ذكر حكام تشو أنه لم تكن في نيتهم غزو أراضى شانج ، بل على العكس من ذلك ، فإن عبء هذا الغزو قد ألغته السماء على كاهلهم . لماذا ؟ لأن آخر ملوك شانج كان وغداً مخبوراً يظلم رعاياءه

ويتهكم على الآلهة ويفشهم في ضحايا قرابينهم ، ولهذا السبب قررت السماء أن تفقد الأمل في سلالته وسحبت منه « قرارها » في مباشرة حكم الصين ، وأسند هذا القرار بعد ذلك الى زعيم شعب تشو الذي أمرته السماء بأن يفزو شانج وأن يعطى العرش .

وعلى الرغم من أنه من الصعب التحقق من قصة تناول سلوك الآلهة ، ونظرا لأن معلوماتنا عن هذه الحقبة ضعيفة ، إلا أننا على الرغم من ذلك نعرف ما فيه الكفاية لنزع الثقة من هذه الرواية . ويوضح الدليل الأثرى أن آخر ملك من ملوك شانج ، لم يكن ، في الحقيقة ، ضالا متلافا ، اذ يبدو على العكس من ذلك ، أنه كان نشيطا بصورة خاصة ، وكان بعيدا عن أن يتهم باهماله للطقوس الدينية وهى التهمة الموجهة اليه ، اذ كان يهتم اهتماما شخويا غير عادى بهذه الإجراءات ، ويبدو أنه كان حريصا أشد الحرص على أدائها . ولكن هذا الأمر ، بطبيعة الحال ، لم يدخل أى تغيير على عادة تشو ، لو استطاعوا فقط أن يؤثروا على الشعب ليؤمن بتفسيرهم للتاريخ ، وقد فعلوا ذلك أخيرا . ويبدو أن بعض الوثائق التى وصلت إلينا وثائق محرقة صدرت في ذلك الوقت بقصد الدعاية لآل تشو . وهناك أيضا بعض الأسباب للاعتقاد بأنه كانت توجد في شانج آثار أدبية تناقض الدعاية . لقد اختفت ، ويمكن أن نفترض منطقيا أن آل تشو ربما أبادوها على الرغم من عدم وجود دليل فعلى على أنهم قاموا بذلك .

لقد برر تشو غزوهم لشعب شانج بقولهم أن التاريخ يعيد نفسه ، وقالوا انه قبل ذلك بقرون عديدة كان أحد حكام شانج المعروف باسم « تانج الموفق Tang the successful » قد عينته السماء بنفس الطريقة ليحل محل الملك الشرير آخر ملوك الأسرة السالفة وهو المعروف باسم « هسيا Hsia » (على الرغم من أن هناك قدرا كبيرا من رواية منقولة تتناول أسرة هسيا ، فإنه ليس لدينا أى دليل أثرى يمكن أن يكون له صلة به) . هذا السرد للتاريخ قد أتاح لغزو تشو سابقة وجعله مجرد حادثة يتكرر أمثالها . ولا تزال رواية شانج لتاريخ شانج محفوظة لنا في « كتاب الشيعن » وتسجل الوضع

بصورة مختلفة (١١) . ومن ثم كان في الامكان أن يقوم زعماء تشو ،
لتبرير الغزو ، بتبديل نمط التاريخ الصيني بأكمله .

وفي الكتابات التي وصلت إلينا يبدو أمير تشو كمحام زعيم
لبدا القرار السماوي . لقد أوضح ذلك في اسهاب بالغ في بيان أعلنه على
شعب شانج الذي غزاه . ويلاحظ أنه يشير أحيانا الى زعيم
الآلهة على أنه « تي » ١٦ « وأحيانا على أنه « السماء » ، وكان
هذان الاسمان يستخدمان بالتناوب في ذلك الوقت . وقال الأمير ،
وكان يتحدث باسم الملك :

« أنزل « تي » العقاب بـ « هسيا » ، ولكن حاكم هسيا لم يفعل
سوى أن زاد من تمتعه ببخذه ولم يكن على استعداد أن يتحدث الى
الناس مواسيا . لقد كان داعرا وجاهلا ولم يكن في استطاعته أن
يستسلم هو نفسه يوما واحدا لتوجيهات « تي » — وهذه الأمور
سمعت عنها . لقد كان يسخر من أوامر « تي » .. ان توقيع جزاءات
العقوبات الشاقة لم يؤد الا الى تصعيد الفوضى داخل مملكة هسيا .
أنه لم يكن يحكم الجميع حكما عادلا .. وكان حزنهم وازعاجهم
يزداد يوما بعد يوم ..

« وعند هذه المرحلة لجأت « السماء » الى حاكم حقيقى للشعب
فاصدرت قرارها الواضح المفضل الى «تائج الموفق » الذى عاقب وقضى
على حاكم هسيا .. ومن عهده الى عهد « تي الأول » ١٧ « (ملك
شانج قبل الأخير) كان الحكام جميعهم ، بما لهم من فضائل ممتازة ،
حريصين في استخدام العقوبات ، ومن ثم كان في مقدورهم أن يباشروا
تأثيرا يستنهض همه الشعب .. ولكن لما وصل الحكم الى
حاكمهم الأخير (آخر ملك من ملوك شانج) لم يكن في استطاعته ،
مع كل ولاياتكم العديدة ، أن يستمر في التمتع بالقرار السماوي .
« آه ! يتحدث الملك عن النتيجة التالية : انزع واعلم عليكم ...

(١١) - انظر كريل في كتابه : « دراسات في الثقافة الصينية الأولى » ، ص ٥٢

لم تكن السماء براغبة في الخلاص من حاكم هسيا أو حاكم شانج (*) ، ولكن كان حاكمكم .. كان فاسقا تماما وكان يسخر من الأوامر السماوية .. كان كسولا ومتباطئا ، واستهان بأعمال الحكومة ولم يكن ليقدم القرايين الخالصة ، ولذا انزلت السماء به الدمار .

« ثم بحثت السماء بين أقاليمكم العديدة .. عن شخص قد يكون مثيقظاً لأوامرها ، ولكن لم يكن هناك أحد يستطيع أن يفعل هذا . ومع ذلك ، فهناك ملكنا تشو ، الذى كان يحسن معاملة الجماهير وكان فاضلا ، وفي عناية كان يرأس تقديم القرايين الى الأرواح والى السماء ، ولذا أمرتنا السماء أن نغتنم من فضلها وكرمها ، واختارتنا ومنحتنا القرار الممنوح لشانج لنحكم أقاليمكم العديدة » (١٢) .

قد يكون من المستحيل المبالغة في أهمية هذه الفكرة بالنسبة لتاريخ السياسة الصينية والفكر الصينى ، ومنذ ذلك الوقت وما جاء بعده ، كان النمط العادى للثوار هو التمسك بملكية « القرار السماوى » ثم فى عصرنا هذا ، كان الحزب التورى الذى يتزعمه « دكتور هن يات - سن » يطلق عليه فى وقت من الأوقات « رابطة تعديل القرار The Association for Changing the Decree » .

بل ان هناك ما هو أكثر أهمية وهى الأسباب التى زعم من أجلها ان السماء قد حولت فضلها وكرمها . وفى الوثيقة التى سبق ان اقتبسنا منها ، وفى كثير غيرها ، ذكر أن السماء تخلت عن حكام لأنهم ، من بين جرائمهم الأخرى ، لم يعاملوا الناس بالحسنى . وكانت النتيجة نظريا ، قيام مبدأ وجود الحكام رهن بمصلحة الناس وليس عكس ذلك ، وأنهم انما يباشرون سلطاتهم فى نوع من الأمان ، أو من قبيل التفويض ، وهم عرضة أن تسحب منهم سلطاتهم اذا لم يحسنوا استخدامها . وفى البداية كان هذا أكثر قليلا من

(*) فى هذه النقطة ونقطة أخرى فى هذه الفقرة المترجمة ، ورد بالنص اسم « ين

Yin وهو اسم آخر بدلا من « شانج » ولقد بدل هذا الاسم الى اسم آخر بصدد التبسيط .

(١٢) انظر ليجى فى كتابه « الملك شو » ، ص ٤٣٥ - ٥٠٢ .

نظرية ولدتها احدياجات الدعابة ، ولكنه امر لا بهم . وكان للنظرية وجود ، وقد يأتى وقت قد تكون فيه ذات أهمية كبيرة .

وفي هذه الفترة المبكرة جداً التى نتناولها الآن بالدراسة ، كانت هناك افكار اخرى معينة قائمة فعلا ، وقد استمرت لها أهميتها البالغة فى الفكر الصينى . وكانت احداها تهتم اهتماما كبيرا بالأسرة . ونجد فى هذه الفترة المبكرة معلومات واضحة عن الحضارة الصينية ، كما ان الاهتمام البالغ بالأسرة يبدو واضحاً . ونقرأ فى « كتاب الشعر » :

من بين الناس فى العالم كلمة

لا يعادل الاخوة أحد . .

فالاخوة يتشاجرون بين الجدران

ولكنهم يقفون متحدبن ضد اهانة من الخارج

بينما خير الاصدقاء

برغم كثرتهم ، لن يحاربوا من اجلك (١٣) .

ويعطى الكتاب الغربيون فى بعض الأحيان انطباعاً عن أن كنفوشيوس قد ابتدع تقريباً طاعة الآباء ، أو على الأقل اكدتها تأكيداً لم يكن له نظير من قبل . ولكن فى مقبرة كتبت منذ أمد طويل قبل عهد كنفوشيوس فى « كتاب الشعر » تقول : « لا يمكن الاعتماد على أى انسان مثل اعتمادنا على الأب ، ولا يمكن الاعتماد على أحد مثل الاعتماد على الأم » (١٤) وحتى بداية عهد تشو نجد أنه قيل أن طاعة الآباء ليست عملاً أخلاقياً فحسب ، بل أيضاً فرضاً شرعياً . وذكر بيان موجه الى أحد ولاة تشو أن هناك مجرمين معينين أسوأ من القطة ، ومن أمثلة ذلك « الابن الذى لا يعامل أباه باحترام بل ويجرح قلب

(١٣) ليجى فى كتابه « الملك شى » ، ص ٢٥٠ - ٥٢ .

(١٤) المرجع السابق : ص ٢٣٧ .

أبيه جرحا داميا ، والأب الذى لا يستطيع أن يرعى ابنه بل يكرهه ،
والأخ الأصفر الذى لا يضع نصب عينيه الهدف السماوى الواضح
ولا يحترم أخاه الأكبر ، والأخ الأكبر الذى ينسى اهتمامه الرقيق الذى
يجب أن يحيط به أحاه الأصفر ويكون عدوا له « ، وذكر البيان أن
هؤلاء جميعهم مجرمون ويجب أن يعاقبوا بدون شفقة (١٥) .

ولم يكن العمل الذى واجه حكام تشو بعد غزوهم بالعمل
السهل ، ولم تكن مشكلتهم مشكلة نقص فى الأراضى التى يحكمونها
ولكنها كانت النقص فى الأساليب التى يحكمونها بها . والوسيلة
الوحيدة للاتصال هى عن طريق الطرق ، وكانت الطرق غير مهيأة .
وبرغم أنه كانت هناك أساليب معينة للتبادل ، فإنه لم يكن هناك وجود
لنقود ملائمة بالمعنى المفهوم عندنا . وبدون اتصالات ميسورة وبدون
نقود ، استحال تقريبا الحكم المباشر على أراض واسعة . لقد فعل
حكام تشو ما كاد يكون الشيء الوحيد الذى يمكن أن يقوموا به ، لقد
قسموا أراضهم على ولايتهم الذين كانت غالبيتهم من أتساريهم أو من
رؤساء القبائل الأخرى التى ساعدتهم فى الغزو . لقد ترك لهؤلاء
اللوردات الاقطاعيين الحرية فى حكم أراضهم المحلية كيفما شاءوا ،
ما داموا يبقون على السلام ويدفعون الجزية المطلوبة للملك ويتسودون
جنودهم ليساعدوه حينما يكون فى حاجة إليهم .

وقد أدى هذا النظام الاقطاعى عمله فى بادئ الأمر على أكمل
وجه . لقد كان أصحاب الالتزامات من آل تشو أكثر قليلا من قادة
مدن الحاميات المسورة ، الذين كانوا يراقبون الشعوب المعادية التى
فتحت بلادها حديثا . ولقد كانوا فى حاجة الى تأييد ملك تشو وتأييد
بعضهم بعضا . وإذا تمرد أفراد من الولاة عاقبهم الملك ، وفى الحالات
القصوى ، كان يأخذ أراضهم ويعطيها لغيرهم .

ومهما يكن الأمر ، فقد تبدل الوضع بعد بضعة أجيال . ولم يعد
حفلة السادة الاقطاعيين الأصليين غرباء بعد فى أراضهم ، واختفت

إلى حد كبير عداوة شعوبهم السابقة . لقد خلع الزمن القداسة على سلطانهم ، وكان فخرهم المحلى ومصلاحتهم الذاتية قد جعلها غالبية رعاياهم موالين لهم . ولقد قام السادة الاقطاعيون الاقوياء بخضم اراضي جيرانهم الضعفاء ، وعندما حاول الملك أن يتدخل في هذا الاجراء ، قاموه . وشكل النبلاء الاحزاب والاحلاف التي تشاجرت فيها بينها ومع الملك . وأخيراً ، في سنة ٧٧١ ق.م انتهى هجوم قام به مثل هذا التحالف ، في انقائية مع قبائل بربرية معينة ، بوفاء الملك الحاكم لتشو ، واقام خليفته في عاصمة في أقصى الشرق ، ولكن منذ هذا الوقت فصاعدا لم يكن ملوك تشو اكبر من لعب في أيدي اقوى الولاة .

وهكذا تركت الصين بدون اية حكومة مركزية فعالة ، وازدادت الحروب بين جماعات السادة الاقطاعيين اندلاعا وشراسة ، ولم تقم القبائل البربرية على الحدود بغزو الصين محسب ، بل كان الصينيون يستدعونها أحيانا لتكون حلفاء لهم ضد الصينيين الآخرين ، بل كان ملك تشو الذي لا يملك حولا ولا طولا يدعو القبائل البربرية أحيانا لتساعده على استعادة ميرانه ، ولكن كانت النتائج منسومة اذ لو كان البرابرة قد تعاونوا تعاوننا فعلا ، لكان هناك القليل من الشك في أنهم كانوا يكتسحون الصين حينذاك ، كما فعل أحيانا: تحالف القبائل البربرية فيما بعد .

وكان الخطر مسلما به ، وقد اتفق بوجه عام على أن الصين يجب أن يكون لها ملك قوى بدلا من ملوك تشو السوريين . لقد كان عظماء السادة الاقطاعيين متفقين على ذلك ، ولم يختلفوا الا على مسألة من منهم يستطيع أن يؤسس اسرة جديدة ، وكان لكل واحد منهم مرشح : هو نفسه ، وقد استلزم استقرار الأمر عدة قرون من الحرب كما ذهب بمئات آلاف لا يمكن حصرها من ارواح الصينيين .

وفي اثناء ذلك استمرت عملية اللامركزية ، ولم يكن السادة الاقطاعيون لا يكثرثون بأوامر الملك محسب ، بل اغتصبوا سلطانه وكانوا ينفلون كما يشاعون . وفي عدد من الولايات كان كبار الموظفين يعاملون السادة الزعماء بنفس الأسلوب . ومن ثم كان

الدوق ، على سبيل المثال ، في ولاية « لو » ، وهى موطن كنفوشيبوس ، لا يزال يحكم حكما اسميا ولكن كانت كل سلطاته في يد ثلاثة من أقاربه كانوا هم المودلفين الرئيسيين في الولاية . ولم يحكموا كما كانوا يريدون فحسب ، بل كانوا أحيانا يقتلون الورثة الذين سيربون عرش الدوقية لكي يجلسوا على العرش غيرهم من الذين كانوا يفضلونهم . وفى سنة ٥١٧ ق م (عندما كان كنفوشيبوس فى الرابعة والثلاثين من عمره) حاول الدوق الحاكم لولاية « لو » أن يثور على هؤلاء الموظفين المغتصبين ، ولكنه فشل فكان عليه أن يهرب من الولاية ويعيش بقية حياته في منفى

ولم يكن السادة الاتطاعيون خاضعين لمثل هذه المعاملة فحسب بل كان موظفونهم المغتصبون بدورهم يفتك بهم من هم أدنى منهم . ومن ثم فعندما كان كنفوشيبوس في السابعة والأربعين ، اذا بزعم المغتصبين للسلطة من بين ضباط دوق « لو » يهاجمه رئيس أتباعه الخصوصيين ويسجنه ويضطره لأن يقسم بطاعة مرعوسه الاسمى . وقد حكم هذا الخادم الصلف ، الدولة بيد من حديد لعدة سنوات ، وأخيرا قرر أن يقتل كل رؤسائه الاسميين من ضباط الدولة ويستولى على السلطة الاسمية الى جانب السلطة الفعلية ، ولكن ظهرت عقبة في آخر دقيقة أحبطت المؤامرة ، وكان على السفاح أن يهرب .

ولم تكن « لو » وحدها هى ضحية مثل هذه الفوضى ، بل كانت بعض الولايات أسوأ حالا . وفي الجملة يمكن القول بأنه قل أن وجد في ذلك الوقت « قانون ونظام » : لعدم وجود سلطة مركزية قوية لتنفيذها . ولما كان الملك لا حول له ولا قوة ، لذلك كانت الولايات تحارب بعضها بعضا حربا مستمرة . وفي القرن السادس قبل الميلاد ، وهو القرن الذى ولد فيه كنفوشيبوس ، كانت هناك أربع ولايات كبيرة ذات سطوة رفيعة الشأن ، على رقعة العالم الصينى ، وممد من الولايات الصغرى في الوسط ، وقد جرت العادة على أن تلتقى الولايات الكبرى لخوض معاركها على أرض الولايات الوسطى ، وكانت

نقوم بذلك سنويا ، وفى بعض الأحيان ، لمدة عشرة أعوام متعاقبة بدون استطاع .

أما فى داخل الولايات فنظراً لأن كثيرين من الحكام كانوا ضعفاء ، فقد كانت معظم قبائل النبلاء القوية تحارب بعضها بعضاً بنفس الطريقة ، وكانت بعض الولايات تقسم إلى معسكرات مسلحة ، فى حالة مستمره فى صورة قليلة أو كثيرة من الحصار . وأخيراً ، كان الأفراد حتى بين العائلات ، يتشاجرون : الأمر الذى أدى بأتباعهم الشخصيين إلى أن صاروا فى حالة يمكن وصفها أدق وصف بأنها حالة « حروب خاصة » .

وإذا أخذنا فى اعتبارنا حقيقة أن الصين ، حتى ذلك الوقت ، كانت من أعظم البلاد حضارة ، فقد كان وضعها سيئاً حقاً . وكان يندر القول بأن أى فرد ، سواء أكان فى درجة رفيعة أم فى أحط حالة ، ينعم بالأمن ، وكان عامة الشعب يرمى لهم . لقد كانوا الضحايا الفعليين للحرب ، وكانت هناك نتيجة واحدة للمركزية هى أن صغار الأرستقراطيين حاولوا أن يقلدوا بذخ كبار النبلاء ، ولكى يقوموا بهذا الإجراء فرضوا ضرائب على الأهالى فى تسوية بالغة واستغلواهم أكبر استغلال وجعلوهم يشتغلون فى السخرة حتى ضعفت المحاصيل لعدة سنوات ومات الكثير منهم جوعاً .

ومن بعض الوجوه كان من المحتمل أن الأحوال كانت أحسن فى السنوات الأولى لحكم أسرة تشو ، بعد غزوها للبلاد مباشرة . وفى تلك الأيام لم يكن الأرستقراطيون فى حاجة إلى استرضاء الناس فحسب ، بل كانوا أيضاً يخضعون لنظام الأخلاق القبلى التى تطورت فى وضع أبسط . لقد كان على عامة الشعب أن يشتغلوا بجهد ويتبعوا بالقليل من رغد العيش ، ولكن « كتاب الشعر » يعطى انطبعا عن أن سادة الولايات الكبيرة كانوا يهتمون اهتماماً مباشراً بأولئك الذين يفلحون الأرض ، فى الوقت الذى أحس فيه الفلاحون بولاء نابت تجاه سادتهم ، ولم تؤد زيادة الرغبة فى الشؤون الدنيوية إلى تقدم أخلاقى بل إلى الانتكاس ، لقد شغل الأرستقراطيون بالتنافس فيما

بيئهم على اظهار البذخ ، وبمحاربة بعضهم بعضا في حروب مستمرة .
 وكانت الاتفاقيات تعقد تحت التهديد ، بالقوة وتنقض حالما توجد ذريعة
 لذلك ، ولكن نافضى الاتفاقيات لم يقاسوا العقوبات الرهيبة التى كان
 من المفروض ان تنزلها بهم الأرواح ؛ وكان لا بد من أن يقلل هذا الأمر
 من قدر الايمان بالدين : لقد ساعدت ظروف الزمن بوجه عام على تدعيم
 مبدا ان الأبله وحده هو الذى يبقى على كلمته او يتعامل فى أية صورة
 اللهم الا ما تلهيه عليه مصلحته الذاتية المنطوية على الانانية .

لقد أدى النظام الاقطاعى فى البداية الى الحكومة الصالحة . لقد
 سمح للملك بأن يعين الرجال الأكفاء ليحكموا مختلف أجزاء المملكة وان
 يطردهم اذا أساءوا حكمها . ويبدو أنه حدث فى الصين كما حدث بعد
 ذلك فى أوربا ، أن الاقطاعيات لم تكن فى أول أمرها وراثية ، فإذا اعتقد
 أن ابنا ما جدير بأن يحل محل أبيه فى منصبه كان على الملك أن يعينه من
 جديد ، ولكن نظراً لأن العائلات النبيلة صارت أقوى نفوذاً وصار الملك
 أضعف شأنًا ، لذلك فقد اضطرت الظروف الى أن يثبت ورثة أتباعه
 تلقائياً ، ثم استغنى فى النهاية عن كل هذا ، ولكن لما انتشر هذا الوضع
 وطبق حتى فى الوظائف الدنيا ، صارت الصين يحكمها موظفون ورثوا
 وظائفهم فى سهولة ويسر ، ولم يعد لديهم ، على وجه العموم ، ميل
 أو اهتمام بأعمالهم . لقد كان بعضهم يعتبرون وظائفهم ليست الا مجرد
 رمز لحقهم فى السطوة والامتيازات وفى الترف ، وكانت النتيجة الحزينة
 سوء ادارة الحكومة .

ولقد أدرك أشخاص كثيرون هذا الأمر ، بل أدرك
 الأرستقراطيون أنفسهم أن كثيرين من طبقتهم قد صاروا مجرد عالة
 على المجتمع ؛ وكان هذا أمراً من السهل على حكام الولايات ، بصورة
 خاصة ، أن يشاهدوه لأنهم كانوا ضحية للنبلاء ، ويكاد يكون وضعهم
 فى ذلك مماثلاً لوضع الشعب إذ كان كبار الموظفين لدى حاكم الولاية
 هم تابعوه اسمياً وكانوا مسئولين عن مختلف أعمال الحكومة ، ولكنهم
 بوجه عام لم يهملوا واجباتهم فحسب . بل استغلوا أيضاً جيوشهم
 الخاصة للحط من قدر سلطة الحاكم ان لم يكن اغتصابها .

وفي سنة ٥٣٥ ق.م عندما كان كنفوشيوس في السادسة عشرة من عمره حاول دوق إحدى الولايات الصغيرة أن يصحح هذا الوضع ، فبدلاً من أن يسند الوظائف الرئيسية في حكومته إلى أقاربه من النبلاء ، الذين كان من عادتهم بلا شك أن يسندوها إلى أبنائهم كما لو كانت عقاراً منوارثاً عن عائلاتهم ، حرم هذا الدوق أقاربه من هذه الوظائف وأحل محلهم رجالاً من ولايات أخرى ليقوموا بأعمالهم ، غاثر هذا الإجراء بانه أقرابه حتى أنهم جمعوا كلمتهم واغتالوا الدوق ، ووضعوا حداً لانتشار هذه العادة وحرمانهم من امتيازاتهم (١٦) .

من كان هؤلاء الأشخاص من الولايات الأخرى ، الذين أراد الدوق السبيء الحظ أن يستخدمهم كموظفيه ؟ لم ينكر لنا التاريخ ، ولكن من السهل أن نحسد من هم . أنهم يندر أن يكونوا من عامة الشعب إذ إن قلة من عامة الشعب قد عرفوا القراءة والكتابة فضلاً عن طريقة ممارسة الحكم ، ومن المحتمل أن كان هؤلاء الأشخاص ممن ينتمون إلى الطبقة المتكسرة من حفدة النبلاء الفقراء . لقد مارس الأرستقراطيون تعدد الأزواج على نطاق واسع ، وكنتيجة لذلك صار هناك عدد كبير من الأبناء الصغار كان من المستحيل استحالة تامة أن يزود كل منهم بالامتيازات والوظائف ، ومن ثم كان عدد كبير من الأشخاص من أبناء الأرستقراطيين قد تركوا وحدهم ليعولوا أنفسهم ، وصار بعضهم جنوداً مرتزقة وصار البعض الآخر يمارسون الأعمال الدنيا في البلاط ، وانقل بعضهم من ولاية إلى ولاية أخرى سعياً وراء وظائف أحسن ؛ ومن المحتمل أن يكون أناس على هذه الشاكلة قد حاول الدوق ، الذي نحن بصدد الحديث عنه ، أن يستخدمهم كموظفين عنده . ومن وجهة نظره ربما كانت لهم ميزتان : إذ أنه لما كان يقوم بتعيينهم كان في استطاعته أن يستغنى عنهم ، فقد كان من المحتمل أن يكونوا أكثر ولاء له من النبلاء الذين كان لهم استقلالهم في سلطتهم . وفضلاً عن هذا ، وكان المعقول افتراض ذلك ، فإنه نتيجة للتنافس فيما بينهم فقد كان من المحتمل أن يكونوا أحسن حكماً ولعلهم صاروا أكثر اهتماماً بأداء واجبهم من غالبية الأرستقراطيين الذين كانوا مجرد ورثة لخاصيتهم .

(١٦) انظر ليجي في كتابه : « تسون تسيتو مع نمو تشوين » ، ص ٦١٩ .

لقد لعب هؤلاء المنبوذون من سلاله النبلاء دورا مهما في التاريخ . لقد كونوا طبقة وسطا على صله بعمامة الشعب ، وكانوا على وعى بمأسيتهم ، ولكنها كانت طبقة متعلمة تستطيع ان تحتج احتجاجا له فعاليتها بينما لم يكن في استطاعة عامة الشعب ان تقوم بهذه المهمة . وقد كان بعض هؤلاء الأشخاص ، في بداية الوقت الذي كان فيه كنفوشيوس ، في استطاعتهم ان يبلغوا أرقى المناصب وأن يحسنوا التأثير الفعال على أحداث زمانهم . اننا نعرف أسماءهم ولكننا لا نعرف عنهم الا القليل .

ومع ذلك ، فقد أدرك واحد منهم انه فشل فشلا ذريعا الى حد بعيد في تحقيق ما كان يصبو اليه في حياته . لقد كان رجلا من ذوي العقول الراجحة والمثل العليا السامية ، ونظراً لأنه رفض المساومة لم يتم واحد من حكام ذلك العصر باسناد أية وظيفة مهمة له في حكوماتهم . ولهذا السبب عاد للتدريس واضطر الى أن يقضى وقته في تحسين المبادئ التي كان يعلمها لتلاميذه واتقانها ومن ثم ، فإنه على الرغم من أنه فشل شخصيا ، فإن مبادئه نجحت بعد وفاته في أحداث تغييرات خطيرة في نظرية الحكومة في الصين وممارستها لعملها ، ولهذا السبب فإننا بعد مضي ألفين وخمسمائة سنة على وفاته ، لا نعرف أسما من أسماء الصينيين خيرا من اسم كنفوشيوس .

الفصل الثالث

كونفوشيوس والكفاح من أجل سعادة البشر

كان كونفوشيوس واحدا من الرجال القليلين السنين اثروا تأثيرا عميقا في التاريخ البشرى بقوة مواهبهم الشخصية والعقلية وبقوة انجازاتهم . ولا يمكن تفسير حقيقة ظهور مثل هؤلاء الرجال على المسرح تفسيراً كاملاً ، ولكن بفحص ظروف حياتهم نستطيع على الأقل أن نزيد من قدرتنا على فهمهم .

ومما يصعب محاولتنا فهم كونفوشيوس هو ضخامة الأساطير والأحاديث المنقولة التي تجمعت حول اسمه طوال القرون حتى صار من الصعب أن نعرف الحقيقة . وتنبعث مثل هذه التعقيدات ، أن لم نقل التحريفات ، من عاملين اثنين مختلفين تمام الاختلاف ، فمن ناحية يلاحظ أن المؤمنين به رغبوا في أن يجدوه ، ومن ثم قاموا بتلك الأعمال المخلصة مثل وضع تاريخ دقيق لتسلسل نسبه يرجعه الى الأباطرة . ومن ناحية أخرى ، فقد عمل أولئك الذين كانوا يرون أن مصالحهم مهددة من جانب هذا المفكر الثائر ، على إحباط هجماته على الامتيازات الحصينة بتحريف وتمويه ما كان عليه أن يقوله ، وقد نجحوا في ذلك نجاحاً جزئياً ، ومن ثم فإن سبيلنا الآن الوحيد هو أن نتغاضى تماماً عن القصة التقليدية عن حياته وعن فكره وأن ننق فقط في الأدلة القليلة ، التي يمكن انتزاعها من الوثائق التي يمكن إقامة الدليل على أنها قديمة ويمكن الاعتماد عليها (١) .

(١) انظر كريل : « كونفوشيوس : الرجل والأسطورة » ، ص ٧ - ١١ ، ٢٩١ - ٢٩٤ .

ولد كنفوشيوس سنة ٥٥١ ق.م في ولاية « لو » الصغيرة وكان موقعها هو موقع محافظة شانغونج Shantung الحالية ، أما عن أجداده فلا نستطيع أن نكون على بينة من أمرهم ، ولكن من المحتمل أن كان من بين أجداده ارستقراطيون ، وهما بكن فانه عندما كان شابا ، كان بشهادته هو نفسه « لا مكانة له وفي ظروف متواضعة » (٢) وكان عليه أن يعول نفسه وان ييسر أعمالا هيئة الشأن . لقد كان في استطاعته أن يدرس ، ولكن يبدو أنه كان يعلم نفسه بنفسه الى حد كبير .

ولا شك أن هذه الخبرات قد أنشأت له أن يرى عسنا قرب معاناة عامة الشعب الذي صار مهتما به اهتماما بالغا . لقد كان يحس بان العالم مفكك تفككا يبعث على الحزن ، وأنه كان من الأمور الجوهرية ادخال تعديلات فعالة ، وكانت لديه الفرصة لا ليعرف الشعب فحسب بل ليكون ايضا على علم بالارستقراطيين الذين كانوا السادة الوارئين للكون . لقد كان سييء الظن جدا بغالبية الارستقراطيين . كان يتحدث بلا شك عن النبلاء المتطفلين في زمنه عندما قال : « من الصعب أن نتوقع أى شيء من اناس يمثلون من الطعام طوال اليوم في حين انهم لا يستعملون عقولهم في أى سبيل على الاطلاق ، بل ان المقامسين يفعلون شيئا ، وفي هذه المرتبة هم خير من هؤلاء الكسالى » (٣) .

ومع ذلك لم يكن الارستقراطيون ، لسوء الحظ ، كسالى دائما . لقد استخدموا مهارة فائقة في ابتكار مزيد من الاضافات النمنية الى حياتهم الباذخة التي كان الناس يدفعون نظيرها الخراب ويساقون الى السخرة . وفوق كل هذا ، كان النبلاء يباشرون من الحرب ، ففي الصين ، كما في معظم البلدان الأخرى ، كان النبلاء عسكريين في أصلهم . وفي الأزمنة الأولى باشر هؤلاء الموظفون العسكريون عملا نافعا بحمايتهم للمجتمع ، ولكنهم كطبقة ، عاشوا الى حد كبير مدة تجاوزت مدد فنادة منهم ، فصاروا الآن يفنكون

(٢) المقطعات الانبية : ٣/٦/٩

(٣) المرجع السابق : ٢٢/١٧

بأناس ويفك بعضهم ببعض . وقد أحس غالبيتهم أن فنون الحرب كانت وحدها الأعمال الجديرة بأن يوجه إليها النبيل اهتمامه البالغ ، وكانوا يسخرون ، فيما بينهم ، من أولئك الذين يشغلون أنفسهم بأن الأمر في حاجة إلى حكومة صالحة وإلى إدارة منظمة .

ولم يكن كنفوشيوس مسالما ، فلقد كان يؤمن ، في أسف ، بأن هناك أوقاما يجب أن يلجأ فيها ذوو الأخلاق إلى القوة كي يحوها أنفسهم والعالم من أن يستعبدتهم أولئك الذين يرون أن القوة هي حجتهم الوحيدة والضمان الوحيد الذي يتفقون عليه ، ولكنه كان يعتبر أن القوة هي الملجأ الأخير والأمر الذي يجب أن يكون تابعا دائما ، لا من الناحية الفكرية بحسب بل كحقيقة ثابتة ، لسلطة العدالة . وعلى المستوى الكمال والشخصي قال : « إذا ما أحسست بقلبي أنني مخطيء ، وجب على أن أتف خائفا حتى لو كان خصمي أقل الناس قوة ، ولكنني لو أحسست بقلبي أنني على صواب فأسير قدما حتى ولو كنت سأواجه آلاما أو عشرات الآلاف » . وعلى المستوى الأكثر اتصالا بالناحية العملية كان يؤمن بأن أي جيش لا يمكن أن يحارب حربا فعالة ما لم يعرف حتى جنوده العاديون لماذا هم يحاربون وما لم يكونوا مقتنعين بعدالة قضيتهم . ولقد آمن بأن الحالة النفسية تعتمد على اقتناع أخلاقي . وقال : « إذا قدت شعبا لم يكن قد تعلم من الحرب فانت ترمى به إلى التهلكة » (٤) .

وكان كنفوشيوس على علم بأن مثل هذه الآراء مختلفة تمام الاختلاف عن آراء النبلاء ، وهو لم يدرك ذلك بحسب بل حاول أيضا أن يفعل شيئا بشأنها . وحتى زمنه كانت كلمة « تشون تزو Chün tzu » ، أي « النبيل » ، يكاد يكون لها معنى دولى يماثل إلى حد ما المعنى الأصلي لكلمة « gentleman » . عندنا . لقد كانت تعنى رجلا طيب المنبت ينتمى أجداده إلى طبقة فوق طبقة عامة الشعب . ومثل هذا الشخص نبيل منذ ولادته ، فإذا لم يولد فرد على هذه

(٤) المقتطفات الأدبية ٣٠/١٢ . وانظر أيضا ١٩/١٣ .

الصورة فلا يمكن أن يكون نبيلًا ، ولا يمكن للنبي أن يكون أدنى من ذلك مهما كان في سلوكه من رذائل . لقد غير كنفوشيوس استعمال هذه الكلمة نهام التغيير ، إذ أكد أن أي رجل يمكن أن يكون نبيلًا لو كان سلوكه نبيلًا بعيدًا عن الأنانية وعادلاً وشفيقًا . ومن ناحية أخرى أكد أنه لا يمكن اعتبار الإنسان نبيلًا على أساس المنبت ، لقد كان هذا وحده موضوع سلوك وشخصية .

كان كنفوشيوس يزدري دائماً أزدراء واضحاً : الفصاحة واللغة المنمقة ؛ وليست هناك أية وثيقة تثبت أنه ألقى أية محاضرة عامة ، وعلى الرغم من ذلك فلا بد وأنه كان يتحدث مقتعاً بصوره غير عادية ، سواء بالنسبة لمفرد واحد أو لمجموعة صغيرة . وحتى الآن ونحن نقرا الآراء التي نكرها ، نستطيع أن نحس بجاذبية شخصيه . لقد كان يتحدث عن آرائه في إصلاح العالم ، وكانت آرائه عديدة وجريئة وهو يوجهها إلى أولئك الذين كان يتصل بهم ، وقد اجتذب نحوه تدرجياً عدداً من الأشخاص الذين صاروا تلاميذه ، أو كما ندعوهم عادة : أتباعه . وفي بادئ الأمر كان بعضهم يصغرونه ببضع سنوات .

وعلى قدر ما نعلم ، تألفت هذه المجموعة من كنفوشيوس وأولئك الذين كانوا يدرسون معه ، وشكلت أول مدرسة خاصة في تاريخ الصين كرست اهتمامها للدراسات العليا . وكان أبناء الحكام والأرستقراطيين لهم معلومهم من أمد طويل ، أما الأشخاص الذين كان مقدراً لهم أن يصبحوا من صفاز الموظفين في البلاط فقد كانوا يتعلمون كصبية موظفين على يد رؤسائهم . ويبدو أن هذا اللون من التعليم كان يتناول بصورة رئيسية التدريب على الفنون حتى يتمكن الأشخاص من مباشرة أعمال تقليدية معينة ، ومع ذلك لم يكن كنفوشيوس مهتماً بتدريب تلاميذه الذين كان يستثولاً عنهم لمحسب ، بل بتربيتهم بالمعنى الذي يشرح به أحد المعاجم معنى كلمة التربية بأنه : « التطور والتثقيف عقلياً وأخلاقياً لتوسيع المدارك وتنويعها وتنظيمها » .

لقد كان هناك سبب واضح فى تحول كنفوشىوس عن النمط التقليدى فى مفهومه لمهمة الدراسة . لقد كان البرنامجان متماثلين فى أن دأبها مخططا ليهبىء الدارس لىكون موظفاً حكومياً ، ولكن فى الوقت الذى كانت منه النظرة المعادية لئىل هذا الموظف نتوقع أن يكون مجرد أداة فى يد حاكمة يمارس ما يريد الحاكم أن يفعله ، وأن تدار الحكومة بالأسلوب المعتاد ، كان كنفوشىوس يتوقع من تلاميذه أن يلعبوا دوراً ديناميكياً فى إحداث ثورة فى أية حكومة قد يشتركون فيها ويخضعونها لخدمة احتياجات الشعب ، فإذا كان عليهم أن يقوموا بهذا العمل كان من الواضح أنهم سيكونون معسدين لهذا العمل العنيف بعلمهم وشخصيتهم وبفكائهم المتطور الى أقصى حد . ولا يكفى مجرد التدريب على فنون الروتين الدارج .

لم يعد الراى الذى نادى به كنفوشىوس من أن أى فرد يمكن أن يصير نبىلا ، بغض النظر عن منبته ، أمراً نظرياً : فليقد أخذ على عاتقه أن يجعل من تلاميذه « نبلاء » ، لقد قبلهم من أحط الطبقات الاجتماعية ومن أرقاها كذلك ، وقد قال : « فى مجال التربية يجب ألا تكون هناك تفرقة طبقية » (٥) ، وفى تقبله للطلاب من مختلف الطبقات قال وهو يستقبلهم : « اننى لم أرفض قط أن أعلم أى شخص حتى لو جاعنى مشياً على الأقدام ، دون أن يقدم شيئاً نظير تعليمه ، أكثر من حزمة من اللحم المجفف » (٦) .

لقد كان ، فى الحقيقة ، من تلاميذه أفراد من النبلاء الى جنانب غيرهم ممن هم من أشد الناس فقراً . ويبدو أن كنفوشىوس كان محابداً ، ولكن لو كانت عنده مفاضلة لكان من المحتمل أن تكون لمن هم أقل غنى . لقد امتدح أحد طلابه لأنه استطاع « برغم ارتدائه الرداء الملهل المبطن بالحلفا أن يقف جنباً الى جنب مع أولئك الذين كانوا يرتدون الفراء الثمين ، دون أن يتملكه أدنى ارتباك » (٧) .

(٥) المقتطفات الأدبية : ٢٨/١٥ .

(٦) المرجع السابق : ٧/٧ .

(٧) المرجع السابق : ٣٦/٩ .

ومن الطريف حقاً أن نفس هذا الطالب ، الذى يرتدى هنا ردء مهلهلاً ، قد صار فيها بعد موظفاً كبيراً جداً ، يتسفل منصباً ربما كان يعد أخطر منصب فى البلاد يمكن أن ينتقلده شخص لم يتقلد منصبه عن وراثة ، وهذا يوضح حقيقة أن كنفوشيوس لم يكن مشغولاً فى التربية من أجل التربية فحسب ، بل كان لهذا السبب ، برغم قبوله أشخاصاً من جميع الطبقات كطلاب له ، شديد التدقيق فى متطلباته من قدراتهم العقلية ، اذ قال : « اننى أوضح الطريق فقط للطالب الذى قد بحث عنه بنفسه ، وأطلب منه أن يكتشف تصورات الشخصية قبل أن أطلعه على واحدة ، فلو اننى أوضحت للطالب جانباً واحداً من الموضوع ولم يكتشف هو بنفسه الجوانب الثلاثة الأخرى ، ما كررت درسى » (٨) .

ولما كان قد أخذ على عاتقه أن يحيل الأشخاص ذوى الأصل الوضع إلى « سادة » قادرين على أن يحافظوا على مراكزهم فى دواوين الدولة مع أكثر ندماء الأمراء تهدياً ، لذا كان عليه أن يعلمهم آداب البلاط . لقد فعل هذا ، ولكنه هنا غير تغييراً عميقاً لطبيعة نظام تسديم فى أسلوب كانت له أهم النتائج . والعبارة الصينية المعروفة بها مثل هذه الآداب هى « لى ليا » وهى تترجم بوجه عام ، كما استعملها كنفوشيوس بمعنى « شعائرى » أو « قواعد اللياقة » ، وهاتان الترجمتان فيهما الكفاية بلا شك فيما يتصل بهذا النظام كما أوجده كنفوشيوس ، ولكنها قاصرتان للأسف عن التعبير عما كان يقصده منها .

والمعنى الأصلى لعبارة « لى ليا » هو « أن تضحى » ولا زال هذا معناها فى الصينية الحديثة . وقد امتد معناها ليدل على الطقوس المستخدمة فى القران ، ومن ثم لتغطى كل نوع من أنسواع الاحتفالات و « المجاملة » التى هى من خصائص سلوك أولئك الذين كانوا يشكلون بلاط الحاكم .

بدأ كنفوشيوس من هناك ، فإذا كان الحكام جادبن نهاما في التضحية من أجل اجدادهم ، فلم لا يكونون بالمثل جادبن كذلك في الاهتمام بحكمهم لأقاليهم ؟ ولو اتبع الوزراء أسلوب المجاملة في تعاملهم مع بعضهم البعض وفي اتصالهم اليومية بالبلاط ، فلم لا يراعون بالمثل مشاعر عامة الشعب الذين كانوا العمود الفقري للدولة ؟ ومن ثم قال لأحد طلابه انه حيثما يذهب في العالم يجب عليه أن يعامل كافة الناس الذين يتصل بهم كما لو كان « يستقبل ضيفا مهما » : وإذا صار موظفا في الحكومة وجب أن يتعامل مع الناس كما لو كان « يقدم قربانا عظيما » (٩) ، ولا شك أن متسل هذا السلوك يتناقض تناقضا شديدا مع سلوك الاهمال الذي يتبعه معظم الأرستقراطيين .

وكانت آداب البلاط نفهم حينذاك ، كما كان الحال في معظم الأوقات والأماكن ، على انها مجموعة من القواعد الثابتة الجيدة التعريف الى حد ما . ونجد في بعض ما نطلق عليه : « الكلاسيكيات » الكنفوشيوسية ، أدق التوجيهات السلوكية التي تعرف الفرد تماما بالمكان الذي ينبغي عليه أن توضع فيه كل اصبع عند التقاط شيء شعائري ، ولكن فهم كنفوشيوس نفسه لك (لى أنا) مختلف تماما ، لقد كانت هي الروح التي يحسب لها حساب ، وكان بزدرى أولئك الذين كانوا يؤمنون بأن في امكانهم أن يتفوقوا في الـ (لى أنا) بمجرد اظهار التفاخر بالزيينات المينة والتقليد المستمر لسلوك الغير .

وقد سأل أحد طلابه : ما الـ (لى) ، فأجاب الأستاذ : « هذا سؤال مهم ! فبما يتصل بأمور الطقوس ، اذا كان لا بد للفرد من أن يخطئ في أمر أو آخر ، فمن الأفضل أن يكون أكثر اقتصادا عن أن يكون متفائرا بصورة سوقية ، وفي الجنائز وطقوس الحزن من الأفضل أن يحس المشيعون بالحزن الحقيقي عن أن يكونوا مهذبن تمام التهذيب في كل التفاصيل الشعائرية » (١٠) .

(٩) المقتطفات الأدبية : ١٢/٢٠

(١٠) المرجع السابق ، ٤/٣

ونذكر كنفوشيوس نفسه أنه لا يتردد في التحول عن آداب البلاط المقبولة مرها إذا ما أحسن بأن مثل هذا التحول ناهيه أسباب ذات صحة في التقدير وسلامة في الذوق . ومن ناحية أخرى ، لم يقل قط من أهمية العرف .

ونظامه الكامل في الأخلاق ، بل في الحقيقة ، في معظم فلسفته يبدو أنه قائم على ادراك لما عليه طبيعة الكائن البشرى ، علم يقع قط في خطأ من الخطأين اللذين كان يقس فيهما المرء أحيانا في هذا المجال : فمن ناحية لم يفكر في الفرد ككائن مستقل تمام الاستقلال من المجتمع ، كما أنه لم يفكر في المجتمع كضرب من الكيان الميتافيزيقي سام تمام السمو عن الفرد حتى يصعب القول بأن الفرد موجود ما لم يكن مندمجا فيه تمام الاندماج .

لقد آمن كنفوشيوس بأن الأشخاص مخلوقات اجتماعية مهمة لقد كان على المجتمع الى حد بعيد جداً (وأن لم يكن بصورة كاملة بحال من الأحوال) أن يشكلهم الى ما هم عليه . ومن ناحية أخرى ، لم يدام المجتمع لا يعدو أن يكون أكثر من تفاعل بين الأشخاص ، فمن المجتمع يشكله الأفراد الذين يكونونه بالصورة التي هو عليها . لقد آمن كنفوشيوس بأن ضمير الفرد يجب أن يمنعه بالمثل ، سواء من الانسحاب من المجتمع أو من أن يخضع له حكمه الأخلاقي . ومن الخطأ بالمثل ، إذن ، أن تصبح « انعزاليا » أو أن « تتبع الجماعة » . ان الشخص الذي على خلق يجب ألا يكون عضوا لا اعتبار له بل عضوا عاملا في المجتمع . وإذا ما بدا له أن ممارسة العرف فيها فساد أو ضرر ، فإنه لا يتخلى عن العمل به بحسب بل يحاول أيضا أن يؤثر على الآخرين ليبدلوا هذا العرف ؛ ومع ذلك مستكون المجالات التي يباشر فيها هذا الاجراء بالضرورة محدودة ، وكشخص عاقل واجتماعي سيتبنى مع العرف حيثما بدت الممارسة العامة معقولة أو لا ضرر منها .

ومن المقرر أن العرف هو عصب المجتمع ، علو أن كل واحد منا اكل ونام وعمل متى وحيث يشاء واستخدم الكلمات التي ابتدعتها

كأفراد لتعني ما نريد نحن شخصياً أن نعنيه، الضمائر الشخصية كلها من الصعب العيش فيه .. ولتسمي استخدم كنفوشيوس كل كلمة (لى) لتدل على كل مركب في الاستعمال العرفي والاجتماعي المشددة بتضمين أخلاقي . وبهذا الارتباط فإن ما نقره الأخلاق واللياقة يعزز بعضه بعضاً ، فنحن نعتبر أنه من الأدب ، وليس من الضرورة أن يكون واجباً أخلاقياً ، أن تكون مؤدباً مع كسل فرد نحن على صلة به ، ونعتبره واجباً أخلاقياً ، وليس بالضرورة أن يكون التزاماً أدبياً ، أن نعيذ الممتلكات التي نجدها إلى من اقتدها ، حتى ولم يكن على معرفة به ، ولكن كل ضروب الالتزامات التي مرضيتها أسسها المفاهيم على الواجب الأدبي والأخلاقي قد تضمنتها الـ (لى) ، فإذا قلت أنه الـ (لى) فإن هذا القول مساو لقولنا « معقول به » وهو غالباً أكثر اتقاناً من أكثر الحجج تفصيلاً .

كان هذا المفهوم للـ (لى) ذات أهمية كبيرة في بزنامج كنفوشيوس التربوي . ويقول الأطباء النفسيون أن تربيتنا أرغمتنا أنها تضل العقل إلى حد كبير إلا أنها غالباً ما تفشل فشلاً واضحاً في إخضاع غواطفنا للنظام . ولهذا السبب نفجس أحياناً عن إخراج فرد كامل التكوين قادر على أن يأخذ مكانه بوصفه عضواً سعيداً وصالحاً في المجتمع . وكان كنفوشيوس يعتبر أن العقل العقل قليل القيمة ما لم يكن مصحوباً بالتوازن العاطفي وللوصول إلى مثل هذا التوازن العاطفي اعتمد على التربية في الـ (لى) . وكان يقول أن من الواجب أن « ينظم تعليم النبيل عن طريق الـ (لى) » فإذا ما أعد شخص على هذه الصورة لمواجهة العالم ، فإن له حق القوة ، على ما يعتقد ، ما يمكنه من أن يمسك بحق بعبادته خلال أية مخنة وفي مواجهة كسل اشراء (٢٢) .

وهناك مفهوم آخر له أهمية أساسية في فلسفته وفي تربيته وكان ذلك : مفهوم الطاو tao وترجم عادة على أنه « الطريق » . وأقدم

معنى (طاو) كان « الطريق »، أو « اليسيسيل »، أو « جبل زمين
كنفوتسيوس كإتيب الكلمة تستخدم عادة، أما في هذا المعنى أو بمعنى
طريقه السوط الذي قد يكون صالحة أو طالحا في غير تمييز، ويقتض
زمن كنفوتسيوس استخدم خاصة عند الطاويين (الذين أطلق عليهم
هذا الاسم من هذه الكلمة) مفهوم تضوي للدلالة على التركيب الأول
للكون أو على شمول الأشياء كافة.

وهذه الفكرة الأخيرة راجعة بصورة عامة جداً إلى استخدام
كنفوشيوس للعبارة . وهناك فقرات قليلة في « المتقطعات الأدبية »
يبدو أنها تجعلها مقبولة ، ولكن يمكن أن يكون لهذه الفقرات أيضاً
تفسير مختلف . وفي رأيي ، أنه من الضروري إذا ما كان علينا أن
نفهم فلسفة كنفوشيوس أن نعترف بأن إل (طاو) لم تكن في نظيره
شيئاً « موعياً » . لقد كان « الطريق » أعني : الطريق دون كل الطرق
الأخرى التي يجب أن يسلكها الأشخاص . وهدفه هو السعادة في
هذه الحياة ، هنا والآن ، بكافة الجنس البشري . وتعباً مطلباً تحمّل
إل (لي) معينين : الأدباء والأخلاق وكذلك الجبال بالنسبة للطريق
الذي يتضمن من ناحية : القانون الأخلاقي للفرد ، ومن ناحية أخرى
نمط الحكومة التي يجب أن تصل إلى القبول الكامل ، المتفرد ، لرقاعهامة
كل كائن حي ولادراكه الذاتي .

وإذا ما قال واحد ان الطريق ليس صوفيا ، فلا يعنى هذا انه
 لم يكن ينظر اليه باهتمام ، ولقد قال كنفوشيوس : « لو ان أسيانا
 سمع في الصباح كلمة « الطريق » فلربما مات مساء نفس اليوم غير
 أسف » (١٢) ، وليس مفرده هذا بطبيعة الحال الى انه يستبعد
 روحه بعد ذلك الى الأبد ، اذ رفض كنفوشيوس ان يناقش
 موضوع الحياة بعد الموت . ولعل السبب في هذا هو اهتمام
 كنفوشيوس البالغ بالكيف دون الكم ، فمقتضاه صيغة الانسجام
 ليس « كم طول عمره ؟ » ولكن « كيف كان يعيشها من الصلاح » .
 ولذا ان ورد في نصوصه كلمة « الطريق » (١٣) ، ولنا ان نفترض ان هذا يعنى

أنه تد نهبها أيضا) لبلغ أسى درجة ممكنة من درجات الاستنارة الأخلاقية moral enlightenment ولسلك طريقا من طرق الحياة والفكر مرضيا الى أقصى حد . وليس من المرغوب فيه أنه يجب أن يموت في نفس المساء ولكن إذا كان لا مفر ، فهذا أمر يمكن احتماله .

ومع ذلك لم يكن هذا الـ (طاو) ، هذا « الطريق » ، شيئا بالمعنى الصوفي الذي نظر اليه الطاويون فيها بعد . ولقد أوضح كنفوشيوس ذلك عندما قال : « يمكن للأشخاص أن يعظموا من شأن « الطريق » ولكن « الطريق » لا يعظم (بنفسه) من شأن الانسان » (١٣) . ولا مضى على وفاة كنفوشيوس ثلاثة عشر قرنا ، كتب عالم في عهد أسرة تانج Tang بدمى هان يو Han yu - رسو من أعظم الشخصيات في تاريخ الأدب الصيني ، كتب مقالته الشهير « من الطريق » أسفا فيه على حقيقة أن مفهوم كنفوشيوس قد اختلط بمفهوم الطاويين ، فقد ذكر (هان يو) أن « الطريق » في مفهوم كنفوشيوس كان طريق العمل ، العمل الذي بث فيه الحياة : المثل الأعلى للعادلة (وهو في المفهوم الصيني يعنى الملاءمة appropriateness) والذي حركه : دافع حب الناس . وقال (هان يو) : أن هذا المثل الأعلى للطريق قد نقله حكماء الماضي الى الدوق تشو ومن ثم انتقل الى كنفوشيوس ومثيوس Mencius ، بيد أنه لم يكن ، كما اصر ، أمرا ثابتا لا يتغير بل كان أمرا يمكن تغييره وفقا للزمن وللظروف (١٤) .

ومع ذلك ، لماذا لم يكن كنفوشيوس يعتبر « الطريق » مطلقا كونيا cosmic absolute فانه مع ذلك كان حريصا في مطالبته لطلابه بأن يلتزموا به دون انحراف . لقد رفض نموذج الولاء الإقطاعي القائم على ولاء العبد لسيده ، وطالب بدلا منه بولاء للبهذا ، للطريق (١٥) . وعلى الرغم من حقيقة أنه لم يبن فلسفته على معتقدات

(١٣) المتقطعات الأدبية : ٢٨/١٥ .

(١٤) هان يو . نشر وين كونج شيان هان تشانج لى هسين شنج تشى . ١١/١١

٢ ب .

(١٥) المتقطعات الأدبية : ٢/٢٣/١١ وانظر أيضا : ١٧/١٤ - ١٨ .

دينية أو على أى مذهب آخر فيما يتصل بالطبيعة الأساسية للكون ،
 فقد كان قادرا على أن يدفع بعدد كبير من الأشخاص الى أن يدينوا
 بالولاء التام لمظه الطيا .

. لقد طالب كنفوشيوس اتباعه بأن يكونوا في منتهى الحباسة .
 لقد كان ينتظر منهم ، بطبيعة الحال ، أن يكونوا على استعداد في كل
 الأوقات لأن يضحووا بأرواحهم في سبيل مبادئهم (١٦) . وقد فعلوا
 ذلك ، وعلى مدى القرون اخرج كنفوشيوس مجموعة ضخمة من
 الشهداء قدموا حياتهم دفاعا عن « الطريق » ، مات بعضهم كشوار
 هبوا للحرب ضد الطفيلان ، وكان هذا مصير وريث كنفوشيوس
 نفسه في الجيل الثامن ، وقد مات غيرهم على يد منفذى حكم الاعداء
 لأنهم تجاسروا على العمل بوصية كنفوشيوس بنقد أى حاكم مخطيء
 دون أن يخشوا أحدا من أجل الصالح العام (١٧) .

أما (هان يو) الذي فهمنا مقالته عن « الطريق » مقصد هرب
 بصعوبة من الاستشهاد . لقد ارتقى الى منصب سام أكثر من مرة
 ولكنه كان يعاقب باستمرار على تقاريره الرسمية الانتقالية الصريحة
 التى كان يرفعها للعرش . وعندما صار امبراطورا بونياً ورعاً ، فقد
 احتفالا ضخما رحب فيه شخصيا بعظمة قيل انها لبوذا ، وكانت قد
 نقلت في احتفال كبير على أنها اثر ، كتب (هان يو) الى الامبراطور
 يستنكر هذا الاجراء في كلمات صريحة : لقد أعلن أن هذا التكريم
 المقدم لـ « عظمة جافة وعفنة » لن يؤدي الا الى تضليل عامة الشعب
 وردهم الى الخرافات ، ودما الى اتلاف الاثر . وغضب الامبراطور
 بطبيعة الحال ، ولم تنقذ حياة هان الا عن طريق وساطة الأصدقاء
 ولكنه نفى الى برارى الشاطئ الجنوبي ، وهناك كرس نفسه
 لتحسين حياة الناس ، وتحمل نفية في جلد ، مطمئنا الى أنه يعرف أنه
 قاتل قتالا مجيدا ، وكان ضمن أولئك الذين كانوا في أزمنة عديدة
 وأماكن عديدة ، صادقين في ولائهم « للطريق » ، وأنه سيواجهه

(١٦) المرجع السابق : ١/١٩١٢٢/١٢/١٤ .

(١٧) المرجع السابق : ٢٣/١٤ .

الموت بنفس الطريقة . وكانت مهمة « الطريق » عند الكنفوشيوسيين تشبه مهمة « الإيمان » عند المسيحيين .
ومسألة علاقة كنفوشيوس بالدين مسألة صعبة ، ومن المؤكد أنه لم يكن أصلاً ، كما كان يظن أحياناً ، رسولاً دينياً أو معلماً دينياً . والواقع أنه من السهل علينا أن نثبت عند التفكرات من « المقتطفات الأدبية » التي توضح أنه كان يعظم عن مناقشة المسائل الدينية ، وعلى الرغم من أنه كان يتحدث كثيراً عن الطريق السليم يجب أن يسلكه الناس ، لم يقدح في ذكره حق طلاله أنه لم يناقش « طريق » (إمنى الطاعة) السماء (١٨) ، وقد تشاغل طالبه آخر كيف يستطيع إلموع أن يخدم الأرواح . فقال له كنفوشيوس : « إذا كنت عاجزاً بمقدور عن خدمة الناس فكيف تستطيع أن تخدم الأرواح ؟ » وتشاغل طالباً من الموت فقال له الأستاذ : « إذا كنت لم تفهم الحياة بعد ، فكيف تستطيع أن تفهم الموت ؟ » (١٩) .

ومن هذه الفقرات ومن فقرات أخرى مفعلة استخلص أحياناً أن كنفوشيوس لم يكن مخلصاً . لقد ظن البعض أنه كان في الحقيقة متشككاً أو حتى ملحداً ، وأنه لا يفتأه إلى الشجاعة أو السبب آخر امتنع عن أن يتكلم الحقيقة لطلابه ، ويبدو أن هذا قد أحسن مشكلة صعبة بصورة بسيطة جداً .
وهناك فقرات عديدة يتحدث فيها كنفوشيوس عن السماء الآلة الأساسية عند الصينيين ، ويبدو أنه أحسن في الحقيقة ، بأنه قد عهدت إليه السماء شفاء غل الغالـم الصيني ، وكان أملاً أن السماء لا ترضى أنه أن يفوق (٢٠) ، وقد أضاف ذات مرة اقتداً لـ « ليا تشي » بأن أنه لم يكن هناك من أحد يفهمه : « ولكن السماء تعلمني ! » (٢١) .

١٨) المقتطفات الأدبية : ١٢/١٥ .

١٩) المقتطفات الأدبية : ١٩/١٩ .

٢٠) المرجع السابق : ٥/٩ .

٢١) المرجع السابق : ٣٧/١٤ .

ولكن ماذا كان مفهوم كنفوشيوس لعباره « السماء » ؟ لم تكن كائناتاً بشرياً ، ويندر أن تكونت السماء تفهم هكذا في زمانه ، وهناك من يوضح في نبذ هذه الفكرة فيما يتصل بكنفوشيوس من أن « إذا فحطت » « الطرق » التي كان يشير فيها كنفوشيوس إلى السماء لبدا لنا أن هذه الكلمة تدل في تفكيره على قوة أخلاقية في الكون تتركها أثراً غلبها . لقد أكد أهمية نضال الفرد تأكيداً شديداً ، ولكن يبدو أنه كان يميل أن تقوم السماء ، كما يقال : « بمساعدة أولئك الذين يسامحون أنفسهم » ، ومع ذلك ، فحتى هذا الأمر لا يمكن أن يعتمد عليه ، لأن الخبيث ، كما لاحظ أسفاً ، كثيراً ما ينجح ويوفق ، وغالباً ما يتواءم جهود الإنسان الصالح بالفضل أحياناً ، ويرغم ذلك ، فإن فكرة السماء قد امتدت بالشعور بأن هناك ، بطريق ما وفي مكان ما ، قوة تقف إلى جانب الإنسان الوحيد الذي يناضل من أجل الحق .

وكانت ديانة العصر لا تقول سوى القليل عن الجيباء بعد الموت ولم تكن عناء تذكر جعلها مانعاً للشر أو باعثاً على الفضيلة ، وكنفوشيوس ، كما رأينا ، لم يناقش هذا الموضوع ، وقد اختلف في اعتبارات عديدة إختلافاً بيننا عن الديانات التقليدية ، وتمشيياً مع نهجه المادية ، لم يوجه الانتظار إلى هذا الإبتعاد عن آراء السلف إلى حد أنه يغفلها أحياناً ، ويوجه عام كانت التضحية بعد صنفية مقايضة ، يضحى فيها بالكثير جداً من المطالب للنسب والأرواح الأخرى في انتظار تلقي الكثير من البركات ، وقد تم كنفوشيوس هذا الوضع : إذ كان يؤمن بأن التضحيات التقليدية يجب أن تقام ولكن ينبغي الروح التي يكون فيها الإنسان مجاملاً لأصدقائه ، لأنه ينتظر أن يحصل على شيء منهم ولكن لأنه الشيء الصحيح الذي يجب أن يؤديه ، فهل كان يعتقد أن الأرواح تمنح البركات ببساطة لبنا على علم بذلك ، ولعله لم يكن يعتقد ذلك .

كانت التضحية البشرية أمراً شائعاً جداً في العهد القديم وقد ظلت مستمرة إلى حد ما في عهده ولقرون بعدة . لقد فيها

كنفوشيوس (٢٢) ، ويبدو أن هناك شكاً قليلاً في أن الكنفوشيوسيين مسئولون عن القضاء عليها في النهاية .

لقد لاحظنا من قبل أن وظيفة الحاكم كانت لها دلالات دينية معينة ، وكان الملك يسمى « ابن السماء » وكان المعتقد أن السادة الاقطاعيين يحكمون بفضل معونة أسلافهم النبلاء ذوي النفوذ الذين يحيون في السموات ويشرفون على مصائر حفتهم . وقد ساعدت هذه النظرية على الحفاظ على الامتياز الحصريين للاستقرائية ، إذ لا يستطيع أى شخص من عامة الشعب ، مهما كان حكيماً وفطناً ان يأتى بمثل هذا التأييد المتسامى على الطبيعة للعرش . ولم يهاجم كنفوشيوس وجهة النظر التقليدية هذه . لقد اكتفى بعدم الحديث منها على الاطلاق ، وبدلاً من ذلك جعل حق الحكم متوقفاً توقفاً تاماً على الشخصية والقدرة والتعليم بغض النظر عن المولد . وقد أكد أن واحداً من طلابه ، ليس وريثاً لبيت حاكم ، قد يستطيع أن يرتقى العرش (٢٣) على الوجه الأكمل .

وبرغم أن كنفوشيوس كانت له معتقدات دينية معينة ، إلا أنه يبدو أنه لم يستخدمها كأساس لفلسفته ، وهنا يبدو أن موقفه يشابه إلى حد ما موقف العالم الحديث ، والأرجح أنه ليس هناك من عالم يقول أن وجود الله يمكن البرهنة عليه بالتكنيك العلمى . وقد أكد علماء اللاهوت أن هذا الأمر لا يمكن القيام به ، ومن ناحية أخرى فإنهم من المشكوك فيه أن أى عالم حقيق قد يقول أن الله لا يمكن البرهنة على وجوده علمياً ، لأن العلم لا يعنى بالطبيعة النهائية للكون وإنما يعنى بالقيام بمشاهدات خاصة ، من طريق التجربة وصياغة هذه المشاهدات في مبادئ تظهر الاحتمالات الراجعة . والعلم بتنازله عن الحق في التحدث عن الحقيقة النهائية يكتسب القدرة على أن يساعدنا على أن نكون مملين ونفقد من تجاربنا .

(٢٢) منشور ج ١ (١) ٦/٤ .

(٢٣) المقتطفات الأدبية : ١/١/٦ .

لقد عمل كنفوشيوس بنفس هذه الطريقة الى حد كبير ، فهو لم يلتزم بأن تكون لديه الحقيقة النهائية ، اذ كان يلمس الحقيقة عن طريق المشاهدة والتحليل . لقد قال ان الانسان يجب ان « يسمع الكثير ويترك جانباً المشكوك فيه وأن يتحدث بحذر مناسب فيما يتصل بالباطى .. يرى الكثير ولكن يترك جانباً ذلك الذى لا يتضح معناه ، وأن يعمل بعناية فيما يتصل بالباطى » (٢٤) ، ولم يقل شيئاً عن بلوغ الحقيقة عن طريق الاستتارة الصوفية المفاجئة ، لقد ذكر على العكس من ذلك ، فى صراحة ، ان القائل وحده لا يؤدى الى الحكمة (٢٥) ، وقال أيضاً . « ان تسمع الكثير وتنقئ ما هو جيد وتتبعه ، وأن ترى الكثير وتتذكره ، كلها مراحل تصل من طريقها الى الادراك » (٢٦) .

ومن ثم ، لئانه يتضح تمام الوضوح ، أن كنفوشيوس على الرغم من أنه كان متديناً ، الا أنه كان بعيداً عن التأكد من سمة علمه أو بقترمه من الخطأ ، فيما يتصل بطبيعة الكون النهائية . لقد كان يحاول أن يقيم صرحاً لأفكار قد تدوم ، وقد تكون قوية بالفئة القوة لتخدم كأساس تقوم عليه حرية الجنس البشرى وسعادته ، ولذا كان عليه أن يشيد بمواد لم يكن يرجو أن تكون راسخة محسب ، بل كان يعلم بقدر المستطاع أنها سلبية ، ومن ثم لم يتخذ المعتقد اللاهوتى theological dogma له أساساً ، ولا الأمل الدينى religious hope بل كان أساسه طبيعة الانسان والمجتمع كما يشاهدهما .

ولعلها حقيقة تصدق عن كنفوشيوس أكثر من صفحتها عن أى مفكر له مثل شهرته ، أنه فصل الأخلاقيات عن: « ما وراء الطبيعة » وقد كتب ماكس WEBER : « فيما يفهم عن غياب كائنة الميتافيزيقيات وكل بقايا الملاذ الدينى تقريباً ، كانت الكنفوشيوسية نزعة عقلية الى حد بعيد ، حتى انها تقف عند الحد الأقصى لما يمكن أن يدموه الفرد الأخلاق « الدينية » . والكنفوشيوسية فى نفس

(٢٤) المتطلبات الأدبية . ١٨/٢ .

(٢٥) المرجع السابق . ٢٠/١٥ .

(٢٦) المرجع السابق : ٢٧/٧ وبالنسبة لهذه الترجمة ارجع الى كتاب كريل .

« كنفوشيوس - الرجل والأسطورة » ، ص ١٤٦ رقم ٤ .

الوقت أكثر امعانا في النزعة العقلية وأكثر اتزانا فيما يتصل بعدم وجود وزففس كافة مستويات المثابرة اللا نفعية ؟ عن أى نظام أخلاقي آخر . مع أمكن الاستثناء وجهة نظر ج . بنتام J. Bentham (٢٧) .

لقد وضع كنفوشيوس ، كما رأينا ، أخلاقته على أساس طبيعى الامتنان والمجتمع . ولكن هنا طبيعة الإنسان والمجتمع : واضح ، أن هذا موضوع خطير ، وإذا حاول كنفوشيوس أن يجيب عنه في مجلة أو بصوره خارجه ، لكنت معالجته التجريبية أكثر قليلا من ادعاء ، ولذا لم يفعل ذلك . وعلى غير شاكله من شيوس الفيلسوف الكنفوشيوسى العظمى في القرن الرابع ق . م . لم يذكر كنفوشيوس أن الطبيعة البشرية « خيرة » ، ولم يذكر ملما ذكر كنفوشيوسى متأخر نوعا ما وهو (هسسين تزو Hsun Tzu) أن الطبيعة البشرية « شريرة » . وسنرى بالنسبة لكلا هذين المفكرين المتأخرين أن نتائجهما ، برغم تعارضهما ، فيها حقيقة مشتركة . وهى أنها تعميمات أدت إلى بعض النتائج التى قد لا يرضى عنها مبدعوها هم أنفسهم .

ولقد ظل كنفوشيوس أكثر قربا من الحقيقة . ولعل أهم ملاحظة له من الأشخاص هئ أنهم أسانسا سواء ، ولعل حقيقة أنه هو نفسه قد ولد في ظروف سيئة أراد أن ينهض منها ، كان لها تأثير كبير في هذه الملاحظة . لقد رأى أيضا أن الأشخاص الذين كانوا يولدون ولهم حق وراثى في منصب رفيع ومن أصل نبيل ، غالبا ما يسلكون سلوك الحيوانات أو الجمق ، بينما غيرهم الذين لم تتوفر لهم مثل هذه الامتيازات غالبا ما يكون سلوكهم الشخصى جديرا بأقصى احترام .

ونذكر أيضا ملاحظة بسيطة هى أن كافة الأشخاص مهما اختلفوا في تعريف السعادة فانهم يطلبونها . ولما لم يكن هناك في خلفيته أى مذهب دينى أو فلسفى يضم تلك السعادة أو الرغبة فيها ، لذلك كان يعتقد أنه لهذا السبب يجب أن يحصل الناس يتدر

المستطاع على ما يريدون . ومع ذلك ، فقد كان يرى في كل ما حوله أن الناس بوجه عام ليسوا سعداء . لقد كانت الجماهير في متعة ، ويكتسبون يمشون بسعادة ، وقد يحل بهم صنف الحرب والأرستقراطيين ومع ذلك ، فلم يكن الأرستقراطيون ينعمون دائما بالكثير من السعادة بالنسبة إليهم ، الشاة ، وغالبا القلقة ، في الحياة . كان هنا ، إذن ، هدف واضح : أسعاد الناس ، ومن ثم نجده يفسر الحكومة الصالحة بأنها الحكومة التي تعمل على اسعاد رعيها (٢٨) .

وما دامت السعادة هي الخير ، وإن الإنسان بطبيعته كائن اجتماعي ، لذا ، فقد كانت على نهج مرحلة قصيرة فقط للوصول إلى مبدأ كنفوشيوس في تبادل الأخذ والعطاء . principle of reciprocity . وأوضح أنه لو أن كل فرد عمل من أجل سعادة الجميع ، إكان عليا إن نتخذ موقفا يكون أكثر احتمالا لجلب سعادة عامة عن أي أمر سواها . لقد عرف كنفوشيوس فكرة تبادل الأخذ والعطاء ذات مرة على أنها « ألا تفعل بالغير ما لا يريد المرء أن يفعله به » (٢٩) ، وذكر نفس الفكرة بصورة أكثر إيجابية فيما يلي : « الرجل الفاضل حقا هو من يرغب في تثبيت أقدام الناس كما يرغب في تثبيت قدميه ، يريد لنفسه النجاح ويكافح لمساعدة الآخرين لينجحوا ، ويجد في أمنيات قلبه البدا لتسلوكه تجاه الغير في منهج من الفضيلة الحقة » (٣٠) .

ومع ذلك ، لم يكن كنفوشيوس من التسلطة بحيث يعتقد أن مجرد معرفة هذه المبادئ قد تحل مشاكل الناس . وكل الناس يريدون السعادة ، وغالبيتنا نريد أن نرى أولئك الذين حولنا سعداء ولكن معظمنا سيسلك سلوكا أحق ، يختار متعة عاجلة أقل أثرا بدلا من متعة آجلة أعظم أثرا ، ونحن نتعامل بوجه عام بطريقة غير اجتماعية ، وفضلين الحفاظ على سعادتنا الشخصية حتى لو كانت على حساب سعادة غيرنا . ولتصحيح هذه الاتجاهات ولتنقيف

.....

(٢٨) المتطالع الأدبية : ١٦/١٣٧

(٢٩) المرجع السابق : ٢٨/١٤٥

(٣٠) المتطالع الأدبية : ٢٨/٦

الناس وجعلهم اشتراكين ، اعترف كنفوشيوس بوضوح وأصر الى حد ما من وقت لآخر ، على ضرورة التربية العامة الشاملة . واعتبر حق المواطنة المستتيرة enlightened citizenry أساساً ضرورياً للدولة . والعقاب قد يضطر الناس مؤقتاً الى أن يفعلوا ما ينبغي عليهم أن يفعلوه ، ولكنه ، في أحسن حالاته ، بديل سقيم لا يمكن الاعتماد عليه في التربية . لقد قال : « لو حاول فرد أن يرشد الناس عن طريق سن القوانين ، ويحافظ على النظام عن طريق فرض العقوبات ، فسيستعصى الناس لتجنب العقوبات فحسب دون أن يكون عندهم ادراك للالتزام الأخلاقي ، ولكن لو أن مرداً قادهم عن طريق الفضيلة (سواء عن طريق الإدراك أو عن طريق القدوة) واعتمد على الـ (لى) في الحفاظ على النظام ، لأحسن الناس أذن بالتزامهم الأخلاقي بأن يقوموا ما بأنفسهم » (٣١) .

ولو أن مرداً اتبع هذا المثل الأعلى الى الحد الكافي ، فربما قاده حتى الى حلم الفلاسفة الفوضويين الذين يعتقدون ان الحكومات كافة سوف لا يكون من داع لوجودها يوماً ما . ولكن كنفوشيوس لم يكن متطرفاً ، فلقد أدرك الحاجة الى حكومة صالحة ، وعدد أوضح المساوئ التي كانت ناشئة في عصره — الناجمة عن عدم وجود مثل هذه الحكومة الصالحة . لماذا كانت الحكومة فاسدة ؟ السبب في اعتقاده هو ان أولئك الحاكمين لم يكونوا يميلون الى أن تكون عندهم الرغبة في قيام حكومة صالحة أو لم تكن قدراتهم أو تربيتهم تؤهلهم لذلك . لماذا ؟ لأنهم ورثوا مناصبهم .

ولم يصلنا أى بيان جامع عن فلسفة كنفوشيوس السياسية ، ولكن من الممكن إعادة بناء معالمها الرئيسية . وواضح أنه آمن بأن الحكومة يجب ان يكون هدفها رهاية الناس أجمعين وسعادتهم ، وكان يعتقد أن هذا لا يمكن أن يتحقق الا اذا تولى شئون الحكم أعظم الرجال كفاية في البلاد . ومثل هذه الكفاية لا علاقة لها بالمولد أو الثروة أو المكائنة وإنما هي خاصة بالخلق والمعرفة ، وهما ثمرة التربية الحقة .

ولذا يجب أن تكون التربية منتشرة انتشاراً واسعاً حتى يمكن أعداد أكثر الرجال موهبة في البلاد بأسرها ، لمهبة الحكومة ، ويجب أن تسلم إدارة الحكومة الى مثل هؤلاء الأشخاص بغض النظر عن أصلهم .

ولم يطالب كنفوشيوس الحكام الذين وصلوا إلى الحكم عن طريق الوراثة بالتخلي عن عروشهم ، ولو أنه طالب بذلك لكان من المشكوك فيه أن يكون قد حقق أى شيء بعمله هذا ، ولكن من المحتمل أن تلغى تعاليمه ، ولكنه بدلاً من ذلك ، حاول أن يقتنع هؤلاء الحكام الوريثيين بأن الواجب عليهم أن « يملكوا ولا يحكموا » وأن يسندوا السلطات الإدارية كافة الى الوزراء المختارين طبقاً لمؤهلاتهم .

وقد أسند كنفوشيوس إلى الوزير أرقى درجة من درجات المسؤولية الأخلاقية ، ومن ثم ، منى الوقت الذي كان على الوزير أن يكون مخلصاً لحاكمه ، تسائل كنفوشيوس : « هل يمكن أن يكون هناك ولاء لا يؤدي الى إرشاد الحاكم ؟ » (٣٢) . وعندما سأل أحد الطلاب كنفوشيوس عما ينبغي أن يكون عليه سلوك الوزير تجاه حاكمه ، أجاب : « يجب ألا يخدمه ، ولكن إذا لزم الأمر ، يجب أن يكون صريحاً معه » (٣٣) . ونكر كنفوشيوس ذات مرة لدوق « لو » أنه إذا كانت سياسات الحاكم طالحة ، ومع ذلك لم يعارضه أحد من حوله ، فإن مثل هذا التراخي كثيل بالقضاء على الدولة (٣٤) .

وكانت هناك نقطة ضعف واضحة جداً في هذا البرنامج السياسي الذي اقترحه كنفوشيوس ، وهو أن الحكام كانوا لا يزالون يحتفظون بسلطة اختيار وزرائهم ومن ثم يسيطرون على الحكومة ، ولكن كان ينذر وجود مجال خيار مبهمة أمام كنفوشيوس : إذ لم يسمع عن وجود نظام الانتخاب في الصين القديمة . وقد كان عامة الشعب في عصره يجمعون ، على أية حال ، بين الجهل وعدم الخبرة السياسية ، ومن ثم فقد كان الشيء الوحيد الذي يمكن عمله تقريباً ، عن طريق التعليم ، هو التأثير على الشبان الذين سيصبحون وزراء ،

(٣٢) المقتطفات الانبية : ٨/١٤

(٣٣) المرجع السابق : ٢٧/١٤

(٣٤) المرجع السابق : ١٥/١٣

وإذا أمكن ، فلهربا صابرا جاكاً ، وان يتطور ضغط الرأي العام ليصبح في صالح وضع الأشخاص الأكثر كِبالية في المناصب الأكبر مسئولية .

ماذا كان رأى الحكام في هذه الخطة ؟ ليس لدينا الا القليل من المعلومات بالنسبة لهذه النقطة ، ولكن من المؤكد ان بعضهم اعتقد ان كنفوشيوس كان غريب الأطوار ، ان لم يكن خطيراً . ويبدو انه كان يعزو نجاحه ووصوله الى المدى الذى بلغه من النجاح ، الى اخذ الأرسقراطيين ويسعى (تشى كوانج تزو ، Chi K'ang Tzu) وكان تشى رئيسا لاقوى عائلة في ولاية « لو » وكان بهذه الصفة الحاكم الفعلى المسيطر على الدوق ، الذى لم يكن أكثر من انعوبة . ولعل تشى قد قتل منافسا له ، ومع ذلك لم يكن هذا أمرا مؤكدا ، ولكن من المؤكد انه كان يفرض ضرائب باهظة ليقبى على حياة النرف التى كان يحياها وليتسن حروبا عدوانية ، وكسان في طرائق شتى يضرب مثلا لكافة الشرور التى كان كنفوشيوس يناهى بالكف عنها ، فلما تفضل هذا النبيل القوي واهتم بشان كنفوشيوس لم يقلل كنفوشيوس من لومه في أية صورة . وتعد كل عبارته تقريبا وصلتنا وذكرها (تشى) ، نقدا صريحا ، ومن ثم فعندها سألته تشى كيف يمكنه ان يعامل اللصوص بطريقة فعالة لجابه كنفوشيوس : « - انك يا سيدى اذا لم تطمح في اشيء لا تخصك فانهم لن يسرقوا حتى لو انك استأجرتهم لذلك » (٢٥) .

وبدلا من ان يفضب (تشى كوانج تزو) اعجب بشجاعة كنفوشيوس ، ولم يتبادر الى ذهنه ان يحقق كنفوشيوس ما اراده - بجان يسند اليه وظيفة ذات سلطة في الحكومة - ولكنه اسند عملا وظائف رسمية الى عديد من طلابه . ولقد فعل هذا في الأصل لانه آمن بانهم سيكونون موظفين رسميين صالحين . ولقد آمن بهذا السببين : ففى المقام الأول اذا كان النبلاء انفسهم يعملون بشيء كثير من الترخص ،

فقد كان وأصبح الله من مستحبيهم إن يكون معروفهم ، في غيابه
الأحوال على الأقل ؛ رجلاً ذوى أخلاق . حقيقة أن كنفوشيوس رفض
بصوره خاصة فكره الولاء الاقطاعي للأفراد ، وأصر ، بدلاً من ذلك ،
على وجوب التزام طلابه التزاماً جتاً للمبدأ الأخلاقي ، ولكنهم ، رغم
ذلك كان يمكن أن يعتمد عليهم رؤسائهم اعتماداً كاملاً أكثر من اعتمادهم
على معظم الأرستقراطيين الوراثيين ، الذين كانوا أول ما يفكرون فيه
هو مصلحتهم الذاتية ومصلحة القبائل التي ينتمون إليها ، أما في المقام
الثاني ، فقد علم كنفوشيوس تلاميذه كيف يفكرون وكيف ينصرفون في
مختلف المواقف التي قد يجد الموظف نفسه فيها ، كما عليهم شيئا عن
مبادئ الحكم . وقد برهن طلابه في المرات الفعلية على أن هذه الأعمال
قد جعلتهم موظفين ناجحين . ونحن نعلم أن نصف طلابه ، على الأقل
الذين ورد ذكرهم في المقتطفات الأدبية قد أسندت إليهم أخيراً وظائف
حكومية ، وكان بعض هذه الوظائف غاية في الأهمية .

ومع ذلك ، فقد كان بعيداً كل البعد عن أن يكون راضياً : لم
يهدف قسط إلى أن يتخذ من التعليم حرفة . لقد كانت خطته هي
أن يصلح العالم ، وكان يقوم بالتعليم حتى يتاح له فرصته ، ولم يرد
شيئاً أقل من أن يوجهه حكومة البلاد . ومع ذلك ، فقد كان بعيداً
من المعقول إنتاج مثل هذا النفوذ لرجل له مثل هذه المبادئ المتطرفة
في طلب الحرية ، إلا إذا كان على استعداد للمساومة ، ولكن
إخلاصه لمبادئه الذي لا يرقى إليه الشك ، لا بد وأنه كان يحرف
الرجال الذين كانوا يديرون الحكم ، عندما يفكرون فيه .

وأخيراً ، بعد أن بلغ عهده من طغاية الحكم ، دبر وكسان
لكنفوشيوس وأمنه الله منصب من المنصبين بأن يكون ، مثلاً
لتنصب « عضو مجلس الدولة » . وقد قبله لأنه كان يرغب أن يكون
في مكانة أن يتجر شيئاً ، ولكن في الحقيقة استلكت إليه وظيفة لا شكاه ،
فلما أدرك هذا اعتزل الوظيفة في أشمزازة .

ورغم أن كنفوشيوس كان في ذلك الوقت في الخمسينات من
عمره ، فقد ترك ولايته البسيطة وقضى شهرين في التفتل من

ولاية إلى ولاية في شمال الصين ، بحثا عن حاكم قد يستخدم فلسفته في تسيير حكومته ، فلم يجد أحدا قط ، وفي بعض الأماكن كان يعامل بقليل من الاحترام ، وتعرض مرة واحدة على الأقل لمحاولة الاعتداء على حياته . وقد حدث مره واحده لا غير أن قام فييل يياشر السلطة الرئيسية في الولاية بمعاملة كنفوشيوس معاملة تنطوي على الاحترام البالغ ، وكان يداوم على استصالحه ، ولكن هذا الرجل كان لماسدا كل الفساد ، حتى انه عندما وجهت الى كنفوشيوس دعوه بالعوده ثانيه الى ولايته البسيطة ، قبل كنفوشيوس هذه الدعوة في سرور بالغ .

وفي هذه الأثناء كانت سياسات أسرة تشي ، التي يتزعمها (تشي كنج تزو) ، التي ما زالت تتقلد السلطة الرئيسية في « سو ٢ » كان يوجهها واحد من تلاميذة كنفوشيوس ، ولكن هذا الطالب كان في الواقع قد جعل انكار مبادئ استاذة ثمنا لنجاحه ، ولكي يمسلا كنوز آل تشي المتفجرة حتى تفيض قام هذا الطالب برمع الضرائب ، فمتبرا منه استاذة علانية (٣٦) .

قضى كنفوشيوس السنوات الأخيرة من حياته في التعليم في « لو » وكان شديد الاكتئاب ولكنه لم يكن مغیظا ، وأما عن كونه ينخرط في العميل أحيانا ، فليس لدينا من بيان بذلك . وقد حدث ذات مرة عندما كان مريضا مرضا خطيرا ، أن أراد أحد تلاميذه أن يصلى لأجل شفائه ، ولكن كنفوشيوس ابتسم وقال : « ان صلاتي قد أدبتها من امد طويل » (٣٧) . وعندما اشتد عليه المرض حتى صار في غيبوبة ارتدى بعض تلاميذه ملابس البلاط ووقفوا حول فراشه في هيئة الوزراء الفين كان يمتنى أن يكونوا له لو أنه حقق طموحه وشغل منصبا حكوميا ساميا ، فلما عاد اليه رشده ورأى هذا التمثيل المضحك الصامت قال لهم كنفوشيوس : « بتظاهركم هذا على أنكم وزراء لي بينما ليس لي في الحقيقة وزراء ، من تظنونني أخادع ؟ الأخادع السماء ؟ أوليس من

(٣٦) المتطلعات الانبية : ١٦/١١ .

(٣٧) المرجع السابق : ٢٤/٧ .

الخير لى أن أموت بين أيديكم أنتم ما أصدقاني ، عن أن أموت بين يدي وزراء لا » (٣٨) .

وعندما مات في سنة ٤٧٩ ق. م. فمن المحتمل أنه هناك قلة قليلة لم تظن أن هذا الرجل العجوز الذى يثير العطف قد مات لأنه قد أخفق . ومن المؤكد أنه هو نفسه قد اعتقد ذلك ، ومع ذلك فهناك قلة من الشخصيات البشرية قد أدت على التاريخ نائرا أكبر عمقا من ناندر كنفوشيوس ، ولكن الاستجابة لفكره لا تزال باقية . وفي الصين اتخذت أجيال من أجيال من تفكيره تفكيراً شخصياً لها ، واليوم ، نلاحظ أن بعض الشيوعيين الصينيين يدعون بأن تفكيره هو تقليدهم التورى . وفي الغرب كان تأثيره أكبر مما ندركه أحيانا . كانت هذه هي الحال بصورة خاصة خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ومن ثم يقول رايشفاين Reichwein : « لقد صار كونفوشيوس القديس الحالى لحركة التنقيف في القرن الثامن عشر » (٣٩) .

وإذا تطلعنا الى سر هذه الاستجابة لبدا أنه من المحتمل أن تكون قائمة على إصراره على سيادة القيم الانسانية ، فلقد قال ان الحكمة هي معرفة الناس ، والفضيلة هي حب الناس (٤٠) .

ولعل ما هو أهم من ذلك ، نظرا لأنه لا يزال أكثر ندرة ، هو ما يمكن دعوته « ديمقراطيته العقلية intellectual democracy » . لقد كان عدد كبير من الأشخاص على استعداد لأن ينادوا بأن من الواجب أن يحكم الناس أنفسهم ، ولكن كان هناك نسيبا قلة من الفلاسفة على استعداد لأن يؤمنوا بأن الناس بوجه عام يفكرون لأنفسهم — الا اذا كانوا يرغبون في أن يفكروا لأنفسهم على النمط الذى يشبر اليه الفيلسوف في لطف لأجل مصلحتهم ، ولم يكن كونفوشيوس راغبا في وجوب تفكير الناس لأنفسهم فحسب ، بل أصر على ذلك . لقد كان على استعداد

(٣٨) المقطعات الأدبية ١١/٩ .

(٣٩) رايشفاين . د الصين وأوروبا ، ص ٧٧ .

(٤٠) المقطعات الأدبية : ١/٣٢/١٢ .

لأن يساعدهم ويعلمهم كيف يفكرون ولكن يجب أن يكتشفوا الاجابات بأنفسهم . لقد اعترف صراحة أنه هو نفسه لم يعرف الحقيقة ولكنه عرف طريقة البحث عنها فحسب .

لقد آمن بأن الانسانية يمكن أن تجد السعادة فقط في صورة مجتمع تعاوني لأناس احرار ، ولكن الناس لا يمكن أن يكونوا احرارا بينما يتبعون إلى الأبد نجماً قد اُشار اليه رجل آخر . وقد آمن بأن من يقدم لهم تحت أسلوب الحقيقة الثابتة مبدا يمثل فقط التبصر الناقص للفرد يؤدي إلى خيانة نقتهم ، وهو لم يفعل ذلك قط . لقد قال : « إذا لم يسأل المرء نفسه باستمرار : ما الشيء الصواب الذي يؤديه ؟ فإننى لا اعرف في الحقيقة ما الذي سيلم به » (٤١) .

الفصل الرابع

موتزو والحاجة الى السلام والنظام

برغم أن كنفوشيوس قد أكبر شأن الـ (لى) واحد مظاهرها اقامه الشعائر الدينية ، الا أنه كان يعتبر الشعائر الدينية بوجه عام مسأله ثانوية بالنسبة للمتباع التى يعبر عنها . وآمن بأن قيمتها تتمثل فى قدرتها على جعل الفرد صالحا للاندهاج فى المجتمع ، ومع ذلك فقد كان هناك تغيير فى الاهتمام بأمر الـ (لى) حتى بين بعض تلامذة كنفوشيوس المباشرين . وقد اهتم نفر من أكثر تلاميذه نفوذا اهتماما يكاد يكون مطلقا بالأشكال الشعائرية ، ويذا وضعوا الأساس للتقاليد فى مدرسة كنفوشيوس التى اهتمت اهتماما بالغاً بنفاصيل الاحتفالات الرسمية . وقد قيل أن بعض تلاميذه قد بلغ بهم الأمر أن اصرروا على أن الكنفوشيوسى الحق يجب أن يرتدى نوعاً خاصاً من الثياب .

لقد رأينا أن طاعة الوالدين كانت لها اهيبتها فى الصين منذ أمد طويل قبل ظهور كنفوشيوس ، وفند أوصى بـإمارستها ووافق على طول مدة اقامة الحداد حزناً على الوالدين ، وقد بالغ بعض الكنفوشيوسيين فى طاعة الوالدين والحداد عليهما بصورة نفوق كل وصف ، كما أنهم دافعوا عن الاسراف فى اقامة الجنائزات — الأمر الذى نعلم أن كنفوشيوس كان يستنكره ، ويبدو أن بعض الكنفوشيوسيين مهن هم أدنى منزلة قد تخصصوا فى تشييع الجنائزات فى احتفال محكم ، ويقال بأن بعضهم كانوا يكسبون قوتهم بهذه الطريقة .

وجدير بالذكر انه يمكن أن يطلق على كنفوشيوس « معلم برغم انفه » . لقد كان معلما صالحا وكان يحب أن يعلم ، ولكن طموحه الحقيقي ، كان يرمى الى تغييره العالم بوصفه رجل دولة عمليا ، وبرغم انه لم ننح له هذه الفرصة قط ، الا ان طبيعة هدفه واهتمامه قد لونت كل شيء صنعه . وكان بعض تلاميذه الاولين قد تقلدوا بالفعل مناصب حكومية ذات أهمية بالغة ، ولكن يبدو أن معظم تلاميذه المتأخرين اعتبروا انفسهم معلمين قبل كل شيء . ولما كان تعليمهم هو الذى نقل التقليد ، فقد لونت اهتماماتهم الحركة الكنفوشيسية التى أصبحت تتألف من تعليم طلاب العلم الى درجة ربما أدهشت كنفوشيوس نفسه وأسخطته .

وكان أكثر هؤلاء المعلمين نجاحا : مؤدبو الحكام ، وكانت متاح لهم فى هذا الوضع فرص ممتازة للتأثير على نظام الحكم بوصفهم مستشارين فى المسائل السياسية ، ولكن تردد بعضهم فى ترك هذا المنصب المنزلى الى مسرح التنافس فى السياسة العملية . ولم ينوقفوا قط عن العمل ، كما كان كنفوشيوس يعمل ، لاصلاح حال قدر كبير من عامة الشعب . ولكن يبدو أن هذا كان شيئا قد فرض عليهم اداؤه ، وليس شيئا يدفعهم الى ادائه اقتناع شخصي كما كان الحال بالنسبة لكنفوشيوس ، وفى مجال الموازنة ، يبدو أن اهتمامهم بنجاحهم فى حياتهم الشخصية كان أكثر من اهتمامهم برمهاية البشر وقد اكتشف شخص واحد ، على الأقل ، فى الجيل الذى أعقب وفاة كنفوشيوس مباشرة ، أنهم يستحقون الأزدراء ، مهاجمهم بشدة ، وكان هذا الشخص هو (موتزو Mo-Tzu) .

ومعلوماتنا عن (موتزو) مستمدة بصورة رئيسية من الكتاب الذى يحمل اسمه . وبرغم أنه كان بظن أحيانا أنه قد كتب هذا الكتاب ، فإنه من الواضح أنه لا يمكن أن يكون قد كتب بعض أجزاء منه ، وبدو أن بعض مصوله كتبها أتباعه بينما كتب هو نفسه الفصول الأخرى . وقد ذكر هوشيه Hu Shih أن المصـول ١ - ٧ إضافات أخيرة

للنص الاصلى (١) ، ويبدو ان هذا امر محتمل . ويبدو انه لا مجال للتك بايه حال في أن الفصل ٢٩ مزيف واضافه مآخره ، وقد كشف . من بين أمور أخرى ، عن أخطاء تاريخية في نسلسل الحوادث . والمعتقد هو ان الفصول من ٤٠ - ٥٠ انماج المدرسة الموية Moist school . ولكنها كتبت في وقت متأخر عن زمن (مونرو) . واخيرا بالنسبة للواحد والسبعين فصلا الذي كان من المفروض ان يشتمل عليها الكتاب ، فقد فقد منها الآن بهائية عشر فصلا .

وبرغم ذلك ، فان ما تبقى بعد كل هذه الفصول المفقودة يعد قدرا كبيرا . ويعد هذا العمل اقدم عمل ادبي صيني لدينا ينضم من محاورات طويلة وفصولا عديدة كاملة ويعطينا صورة كاملة معقولة عن موتزو الانسان .

وموارخ حياته ليست معروفة بصورة مؤكدة ولكن يبدو انه لم يولد قبل سنة ٤٨٠ ق.م (في السنة السابقة لوفاة كنفوشيوس) ولم يميت قبل سنة ٣٩٠ ق.م . ويظن بعض العلماء أنه قد ولد في ولاية « لو » موطن رأس كنفوشيوس ، بينما يذكر الآخرون أنه مواطن من سونج Sung ، ويقال بأنه تقلد منصبا في سونج .

ومن الواضح ان موتزو كان رجلا من اصل متواضع نسبيا كما كان الحال بالنسبة لکنفوشيوس (٢) ويقال بأنه درس في بادىء الامر مع اولئك الذين نقلوا مبادئ كنفوشيوس ، ومع ذلك فقد أحس بأن الكنفوشيوسية كما كانت تراول في زمنه لم تصل الى جذور المشاكل التي تسببت في شقاء الناس . لقد اكد انها — على العكس من ذلك — قد زادت هذه المتاعب شدة .

ولهذا انشقى على الكنفوشيوسيين وأسس له مدرسته الخاصة ومع ذلك ، فقد كان واضحا تمام الوضوح انه على رغم مهاجرتة

(١) هوشيه . تشونج كيوتشي مسيه شيه تاكانج ، شوان شانج ، ص ١٥١ .

(٢) ماى يى - باو . مؤلفات موسى الاخلاقية والسياسية ، ص ٢٢٢ .

للكنفوشسيوسيين بشسدة فقد كان يشاركهم فى الكبير من وجهات نظرهم .
كان يتحدث عن « الطريق » ، الـ « طاو » ، كثيرا كما كان يتحدث عنه
كنفوشسيوس ، ويقول على سبيل المثال أن « أولئك الذين يعرفون الطريق
سيعلمون غيرهم دون أن يحسوا بنصب » (٣) وقال بان الحكومة يجب
أن تنمشى مع رغبات عامة الشعب . وكان دستورهِ الأساسى فى نهيد
السبيل امام الحكومة الصالحة مما لا نهاما لما نادى به كنفوشسيوس .
وفى كتابه نقرا :

« قال مونتزو : يرغب حل الحكام اليوم فى أن نكون مناطق نفودهم
ثرية وأن يزداد عدد رعاياهم وأن توجد ادارتهم النظام ، ولكنهم فى
الحقيقة لم يحصلوا على البراءة ، بل على الفقر ولا على زيادة عدد رعاياهم ،
بل ندرة رعاياهم ولم يستتب النظام ، بل سادت الفوضى — ومن ثم فقد
فقدوا ما يرغبون فيه ولقوا ما يكرهونه ، فما السبب ؟

« قال مونتزو : السبب فى هذا هو أن الحكام قد عجزوا عن
مجدد الغاضل ، ولم يتيحوا الفرصة للأفناء لى يديرها شئون
حكوماتهم ، اذا ما تعدد الموظفون الأفاضل فى دولة كان ذلك دليلا
على حسن ادارتها ، واذا قلوا كان ذلك دليلا على سوء ادارتها . ومن
ثم كانت مهمة الحكام وحدهم هى أن يعملوا على زيادة عدد الأفاضل ،
ولكن وفق أى منهج يمكن أن يتم هذا الأمر ؟

« وقال مونتزو : لنفرض مثلا أن شخصا اراد أن يزيد عدد رماة
السهم وراكبى العربات الحربية الصالحين ، ففى هذه الحالة يغدق
عليهم المال ويوليهم المناصب الرفيعة ويجعلهم ويئنى عليهم . فاذا
ما تحققت هذه الأفعال ، يزداد عدد رماة السهم وراكبى العربات
الحربية الصالحين . وحبذا لو اتخذ مثل هذا الاجراء الى حد بعيد فى
حالة الأشخاص الأفاضل والممتازين انذين هم أنرياء بسلوكهم الحميد
متضلعين فى المناظرات وخبراء فى فنون « الطريق » . هؤلاء هم بكل

تأكيد كنوز الشعب وأعمدة الدولة ، وهم أيضا يجب ان نغدق عليهم المال ونسند اليهم المناصب الرفيعة ونجلهم ونسئى عليهم ، فاذا ما تحقق هذا مرة فسيزداد عددهم أيضا « (٤) » .

وواضح ان موتزو قد اتفق مع كنفوشيوس في ان الحكام الوريثين يجب ان يسلموا زمام حكوماتهم الى الأشخاص ذوى الفضيلة والكفاية . ولكن اذا كان الأمر كذلك ، فلماذا لم يكن من واجبهم أن يسلموا عروشهم أيضا ؟ لماذا لا يختار الحكام وفقا لمواهبهم لا من أجل نسبهم ؟ ربما كان الجواب العتيق هو ان الحاكم الذى أصله من عامة الشعب لا يمكن ان يحصل على تأييد الأقوياء ذوى الهمم ، ولكن في رأى كنفوشيوس ان هذا الرأى قد ظهر بطلانه ، بل ذهب كنفوشيوس الى حد القول بان احد نلاميده قد يعتلى العرش على الوجه اللائق ، ولكنه لم يهاجم مباشرة حق الحكام الوريثين في نيل مراكزهم . ومع ذلك فمن المحتمل انه قد اجم لحكمة بالغة الصواب . انه لم يناد بالثورة التى ربما جلبت مناعب لنفسه وللآخرين ، ولكنه بدلا من ذلك نادى ببدا ، من المؤكد نهاما — وان كانت نيجته أكثر بطئا — انه سيأتى بثمرة في النهاية .

ويسجل التاريخ الصينى التقليدى سلسلة طويلة من الأباطرة الأولين الذين كان من المفروض أنهم حكموا قبل قيام أول أسرة من الأسرات الحاكمة ، خلال الألف الثالثة ق. م. وهذه فترة ليس لدينا عنها أية بيانات تاريخية قائمة على أساس علمى ، وأكثر من ذلك ان الدلاء الصينيين النقاد قد اشاروا منذ مدة طويلة الى أن أولئك الأباطرة الأولين لم يرد ذكرهم في أية وثيقة كتبت في زمن أسبق من زمن كنفوشيوس . وقد ورد ذكر اسم واحد منهم يدعى « يو » في المؤلفات الأولى ، ولكن لم يذكر عنه الا انه كان من أبطال الزراعة قام بأعمال باهرة في تصريف مياه المستنقعات ليصلح الأرض للزراعة ، وفي تطهير الانهار وما الى ذلك . وفي كتاب المكتشفات الأدبية لكنفوشيوس ، نجد مع ذلك أن « يو Yü » قد ورد ذكره مع اثنين آخرين هما : « ياو Yao » و « شون Shun » . ويجب أن نذكر أنه من المفروض أن

يكون « باو » و « نسو » أقدم عهدا من « يو » ، وهذا يتماشى مع مبدأ اكتشافه العلماء الصينيون غيما ينصل بهؤلاء الأباطرة الأسطوريين ، فكلما تأخر في الأدب ظهور امبراطور كان التاريخ المعزى اليه أسبق ، وهى قاعدة مطردة . والسبب في هذا أنه لما اتسع مجال الأساطير ، أضيفت شخصيات جديدة الى الفترات الحالية من الشخصيات وظلت العبرات الأسبق وحدها خالية من الشخصيات .

وعلى الرغم من أن كنفوشيوس يذكر « ياو » و « شون » و « يو » في « المقتطفات الأدبية » بوصفهم أباطرة أفاضل من العهد القديم : فإنه لم يرد في عقرات صحيحه في « المقتطفات الأدبية » بحراحي أنهم لم يعملوا عرونتهم بنفس الأسلوب الورائى المعتاد ، ومع ذلك نجد في كتاب « موزو » ملاحظة جديدة نوردها فيها يلى :

« لنفرض أن حاكما أراد . . رداء مصنوعا من قماش من الصعب قطعه قطعاً مناسباً ، فسيبحث بكل تأكيد عن حياط ماهر . . وإذا أراد أن يشفى جوادا فسيبحث عن بيطار ماهر ، وفي القيام بكل هذه الأعمال لن يستخدم الحاكم أقاربه ولا أولئك الذين هم أثرياء ونبلاء ونعورهم الموهبة ولا أولئك الذين هم مجرد أشخاص حسنى المظهر لأنه يعلم أنهم ليسوا بالكفاء للقيام بذلك . . ولكن إذا كان الموضوع موضوع حكم دولة فإن الأمر لا يكون على هذه الصورة ، إذ يختار الحاكم لهذا العمل من هم أقاربه ومن هم أثرياء بلا مواهب وأولئك الذين هم مجرد أشخاص حسنى المظهر . . هل تهمة الدولة في قليل مثل اهتمامه بجواد مريض أو رداء ؟ . .

« عندما تولى الملوك الحكماء قديما حكم العالم لم يكن أولئك الذين اغدقوا عليهم الثروة ، وجعلوهم نبلاء ، بالضرورة ، أقاربهم أو أثرياء أو نبلاء أو حسنى المظهر . ومن ثم فقد كان « شون » فلاحا . . . صانع فخار . . . صياد سمك . . . بائعا مجولا . . ولكن اكتشافه « ياو » . . وجعله امبراطورا وسلم اليه مقاليد الامبراطورية وحكم الشعب « (٥) » .

(٥) مى يى ياو ، مؤلفات مونتسى الاخلاقية والسياسية ، ص ٤٩ - ٥٠ .

ولما تطورت الاساطير قيل ان « شون » لم يورث العرش لابنه ، بل اختار « يو » بدلا منه ليكون وريثه نظرا لما ينحلى به من فضائل وكفايات . ولربما عرف موتزو هذا التقليد (٦) .

ونظراً لان أقدم تسجيل لهذه التقاليد موجود في كتاب « موتزو » فقد كان هناك رأى ان موتزو قد ابتدعها ، ولكن هذا أمر بعيد الاحتمال . لقد رأينا أنها تمثل خطوه منطقية مالية لمبادئ كنفوشيوس . وفي الحقيقة لقد ذكر موتزو بوضوح ان كنفوشيوسى عصر موتزو كان لهم نفس المبدأ . وفي كتاب موتزو نسجيل لكنفوشيوس يقول : « فى قديم الزمان عندما كان الملوك الحكماء ينعمون بلقب كانوا يلقبون أحكم رجل ابننا للسماء (اعنى ملكا) . . ولما كان كنفوشيوس قد عاش فى منزله الملوك الحكماء ، فلماذا اذن لم يلعب ابن السماء ؟ » (٧) .

والسبب الذى يكمن وراء هذه النظرية من السهل معرفته معرفة تامة : أنه ينقل الحرب ضد الارستقراطية الى العدو مباشرة . فهل تردد الحكام عندما قيل لهم ان عليهم ان يسلموا الوظائف الرئيسية للرجال الاماضل الموهوبين المجهولى الاصل ؟ والآن يمكن ان يقال للحكام ، بحق ، ان عليهم ان يسلموا عروشهم أيضاً ، اذ لم يكونوا فى ارتقاءهم لها احسن قليلا من مفتصبين . وفى الأزمنة الغابرة عندما كان الحكام عظماء تجمعت فى ايديهم كل السلطات ، وكان يقال وقتذاك انهم كانوا يباشرون هذا الحكم .

واذا تتبعنا تطور الفلسفة الصينية فنانا نرى الكثير من

(٦) مى يى باو « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٤٦ ، ٥٣

و ٨٥ .

(٧) صان ١ - حانج : « موتزو هسين كو » ١١/١٣ ب . ولقد ترجمت هذه العبارة بصورة مختلفة فى كتاب مى يى باو « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٣ .

الحجج التي تستند عليها مسنداً من الماضي . ولم يكن الاهتمام بالسلف امراً جديداً على الإطلاق ولو رجعنا إلى عهد بعيد من بداية أسرة تشو ! لوجدنا أن غزاة تشو كانوا يعلقون أهمية على اتباع أساليب « الملوك الحكماء السالفين » للأسره التي انتصروا عليها (٨) وعزوا انهيارها الى اهل « الأساليب العتيقة » (٩) . وأشار كنفوشيوس بعض اشارات الى الآثار القديمة ولكنه اذا ما قورن برجال عصره ، فاننا نعهده مجدداً جريباً : فهو لم يبرر قط أى أسلوب لأن مجرد أساسه راجع الى السلف .

ولكن الكنفوشيوسيين في عهد موتزو ، بل وموتزو نفسه ، اعتدوا على الشيء الكثير مما خلفه السلف . وكان من أشهر حجج موتزو حول مبادئه أنها منهسية مع مبادئ الملوك الحكماء . لقد قال : « لقد قررت أن أجعل نفسى على علم نام بـ « طريق » الملوك السالفين وان أبحث ما قاله الحكماء وبذلك أقنع الحكام وعامة الشعب » (١٠) وقال أيضاً : ان كل الوصايا والأعمال التي تتمشى مع تلك التي نهج عليها الملوك الحكماء (من العصور السابقة) ... يجب أن تطبق ، وكل الوصايا والأعمال التي تتمشى مع تلك التي انتهجها الملوك الأشرار (في العصور السابقة) ... يجب أن تتجنب » (١١) .

ومثل هذا القول السالف لم يكن معيار موتزو الوحيد بحال ، إذ انه لام الكنفوشيوسيين في عصره لانهم كانوا ملتزمين تمام الالتزام بأسلافهم ، وقال انه اذا كان هناك اجراء صالح ففى هذا تبرير كاف للالتزام به . وعلى الرغم من ذلك ، فالحقيقة المؤكدة هي أن موتزو والكنفوشيوسيين في عصره كانوا أقل اهتماماً من كنفوشيوس بتعليم الأشخاص ليفكروا من تلقاء أنفسهم ، وكانوا أكثر اهتماماً في وضع قواعد ثابتة لهم لاتباعها . وهذا أمر طبعى . ومن السهل تدريب انسان على أن يستخدم آلة ولكن ما هو اصعب هو ان نعلمه كيف يصنع واحدة . وحقيقة أن تعلمه

(٨) ليحي « الملك شو » ، ص ٢٨٦ .

(٩) ليحي « الملك شي » ، ص ٥٠٩ .

(١٠) مى يى - باو « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٤٩ .

(١١) المرجع السابق : ص ٢٢٤ .

حتى يستطيع أن يحزر لنفسه آلة بعد اسمى صعوبة بكثير ، فلا عجب إذا اختار معظم المعلمين ومعظم الفلاسفة الطريق الأسهل .

وقد استطاع الفلاسفة الصينيون ، بنسبة قواعدهم الثابتة الى آثار السلف ، أن يضيفوا على مبادئهم أعظم هبة ممكنة في العالم الصينى . وكانت لآثار السلف ميره أيضاً وهى أنها كانت تكون مجهولة تماماً (لاكثر من ألف سنة أو ما شاكل ذلك في الماضي) ولذلك كانت تتيح مكاناً خالياً للفلاسفة يستطيعون أن يشغلوه بما يمليه عليه خيالهم . وبطبيعة الحال ظل هذا الفراغ خالياً فقط طوال عدم استكمالهم له . وفى الجملة لم يظهر من الادعاءات والمطالب الا ما هو اقل مما كان متوقعاً . وفى الغالب بدلا من المجادلة حول ما ألم بآثار السلف تكررت المدارس أنفسهم ، فى الواقع : « أن ما تقولونه صحيح تماماً ما فى ذلك من تسك ، ولكننا اذا رجعنا بعيدا الى الوراء فانتنا سنجد . . . » وبالمثل قال موتزو لأحد الكنفوشيوسيين : « أن ما تدعوه آثار السلف ليس قديماً حقيقة ؛ انك سير فحسب على نهج بشو ولست على نهج هسيا » (١٢) وهنا رجع موتزو الى عهد أسرتين ليطمئن الى القدم الراسخة للعصر الحقيقى .

ولا يبدو بوضوح أن بعض الخلافات مع الكنفوشيوسيين وهى الخلافات التى اهتم بها موتزو ، قائمة على خلافات فلسفية : فعلى سبيل المثال يكرس موتزو الكثير من الوقت لمهاجمة مبدأ « أن الفقر والجاه وطول العمر والوفاة قبل الأوان كلها تتوقف على السماء ولا تبدل لها » (١٣) . ويبدو أنه عزا هذا المبدأ الى الكنفوشيوسيين أو على الأقل لبعضهم . ومع ذلك فمن الواضح أنه لا كنفوشيوس نفسه ولا منشئوس ، الذى عاش بعد موتزو ، قد وعظوا الناس بأنه لا حيلة للانسان ازاء مصيره ، ولكن من الممكن أن يكون تمسك بعض الكنفوشيوسيين بوجهة النظر هذه ، ربما ليجدوا المعانير لانفسهم عن انهم لم ييخلوا المزيد من الجهود العنيفة لتقويم أخطاء العالم .

(١٢) مى يى - بار « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٢ .

(١٣) مى يى - بار « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٤ .

وكان جانب من أعنف نقد وجهه موتزو ، موجهاً ضد ممارسة الجنائز الباهظة التكاليف وطول مدة الحداد . ويصف الإجراءات الجنائزية الدقيقة التي كان يدافع عنها البعض : بأسلوب ربما صورها في صورة هزلية ، وقد لا تكون هذه الصورة هزلية الى حد كبير ، ويختتم تصويره قائلا : « ومن ثم ، عند يستند جنازة الشخص العادي موارد أسرته . وعند وفاه سيد اقطاعي فقد مفرغ خزنة الدولة لاحاطة جسده بالذهب والاحجار الكريمة واللؤلؤ وتملاً مقبرته باثواب من الحرير تحملها عربات وجياد » (١٤) . والحداد على اربب الأفرين ، كما هو موصوف بمثل هذه السبلات ، قد يسلم ان يفضى الفرد ثلاثة أعوام في انقطاع تمام عن أسلوب حياته العادي ، لا يؤدي عملاً ويعيش في كسوح حدادا ؛ وياكل باقتصاد وما الى ذلك . ويجعل موتزو القول فيقول ان هذه الممارسات للدفن والحداد تجر الفقر على الدولة وتنعارض مع العمليات المنظمة للانجاج الامصادي والحكومة ، ثم (نظرا للنعنف الجنسي الذي يجب التزامه خلال فترة الحداد) يقل تعداد السكان . ولهذا يجب ان يوجه اليها اللوم والنعنف .

نحن نعلم ان كنفوشوس لم يرض شخصيا عن الجنائز الباهظة التكاليف (١٥) غير المناسبة ولكنه ايد فعلا الحداد لثلاثة أعوام . ومما لا شك فيه أن موتزو ، من وجهة النظر الغربية ، كان على حق في هذه المعارضة .

كان موتزو في عدم رضاه عن الحرب متفقاً الاتفاق كله مع الكنفوشوسيين : فقد كان يعبر حرب السلب والنهب وهي الحرب التي تشنها الدول الكبرى باستمرار على الدول الصغرى من أكبر الشرور . وكان السبب واضحاً : ذلك أن موتزو كان عثيراً لأهل سونج وربما مواطنيها ، وكانت هذه الولاية المركزية الصغيرة ميدان قتال مختاراً يتحارب فيه جيئانها الأكبر منها ، فقاست أهوال الحرب

(١٤) المرجع السابق ص ١٢٥ .

(١٥) المقتطفات الأدبية ٤/٣ ، ١٠/١١ .

كاملة . وقد روى أنه فى احدى المناسبات حوصرت عاصمة سونج حتى استحال أهلها الى اكلة للحوم البشر ، ليظلوا أحياء (١٦) .

وقد هاجم موتزو موضوع الحرب بطريقتين : أولهما ، حاول ان يقنع حكام الولايات بأن الحرب لا غنم من ورائها ، وعندما ذكر له خصمه أن أربع ولايات قد كسبت حدودا أكبر وقوة أعظم بثمنها للحرب أجاب موتزو بأنه قديما كان هناك فعلا أكثر من عشرة آلاف ولاية صينية ، فى حين أنها فى عصره قد زالت جميعها ، ولم يبق سوى أربع ولايات (وهذا الممد لم يكن صحيحا تماما ولكنه كان صحيحا بما فيه الكفاية ، نظرا لأن الولايات الصغيرة الأخرى الباقية تكاد تكون لا حول لها ولا قوة) ، وخلص موتزو الى القول فى الحوار بأنه لو كان وراء الحرب فائدة فستكون هذه الفائدة كما هى الحال فى قضية « طبيب يعالج أكثر من عشرة آلاف مريض ولا يبرىء سوى أربعة ، ومن ثم فمن الصعب أن ندعوه طبيا ناجحا » (١٧) .

ومن وجهة نظر العالم بوجه عام ، يتضح بما فيه الكفاية أن الحرب ليس وراءها غنم ، ولكن من وجهة نظر الدولة الغازية فإن هذه الحجة التى قدمها موتزو قد لا تحمل من الاقتناع الا القليل ، إذ انه لا ينكر أن الولايات الكبرى قد كسبت فى الحقيقة ، رقعة وقوة ، ومع ذلك يقول موتزو فى موضع آخر أن « مهاجمة دولة كبيرة لدولة صغيرة تسيء الى كليهما ، والدولة الكبيرة تعانى دائما من الجرم الذى اقترفته » (١٨) . ويحاول أن يبرهن على هذا بحجج من التاريخ ولكن براهينه كانت بالأحرى قسرية وتهدف إلى إساءة تفسير الحقائق بل وسوء عرضها (١٩) .

وهو أكثر اقتناعا عندما يؤكد أن الحرب ليست عملية رابحة بل عملية تحطيم للمنتصر والمهزوم على السواء ، وأشار الى أن البقاع التى كانت

(١٦) ليحي : « تشون تسيو ، مع تسو تشو ان » ص ٢٢٨ .

(١٧) مى يى - باو : « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ١١٤ .

(١٨) المرجع السابق : ص ٢٤٤ .

(١٩) المرجع السابق : ص ١٠٤ - ١٠٦ .

تغرى غالباً ما تترك بوراً بعد الحرب ، وأكثر من هذا فإن أولئك الذين يغزون حبا في الغزو لديهم الكثير من البقاع ليلدعوا بها بدلا من ان يفيدوا منها فعلا . والغزاة في الحقيقة لصوص كبار ، يسرقون لا لأنهم في حاجة الى المزيد من البقاع ولكن لأنهم مصابون بجنون السرقة (٢٠) . (ومن الطريف أن نلاحظ أن الصينى القديم يبدو أن كان له الملم تام بجنون السرقة Kleptomania ، نظرا لأننا نجد أنه قد ورد ذكره في أكثر من مؤلف) وبخلص مونزو إلى أن العالم لا يمكن غزوه ، حقيقة ، بحد السيوف ، ولكن الفضيلة والعدالة والايمان الصادق وحدها تجعل الأشخاص يخضعون حقيقة عن رغبة في الاستسلام والتعاون مع الحاكم ومع بعضهم بعضا لصالح الجميع .

ومع ذلك فهناك موضوع بحث وهو هل يمكن هذه الحجة لردع حاكم قوى شره عن الغزو ؟ . وأضح أن مونزو نفسه كان يسهوره بعض الشك في هذا الأمر لأنه وجه اهتماما كبيرا للفنون العملية للحرب الدفاعية الى يمكن أن تستخدم في مناهضة أى حاكم لم يردعه الاقتناع ، ومن ثم فإننا نجد في كتابه فصولا بمنزل هذه العناوين ، مثل : « نحصين بوابة مدينة » و « الدفاع ضد سلالم النسلق » و « الدفاع ضد الأنفاق » وما الى ذلك . وكان مونزو، فيلسوفا غير عادى اذ أنه لم يكتف فحسب بأن يتكلم ويكتب عن آرائه في الحرب الدفاعية بل قام بممارستها ممارسة فعلية . لقد درب تلاميذه على مناهجه وقد دون أنه توفى واحد منهم على الأقل في معركة .

ويروى الفصل الأربعون من كتاب مونزو أن الفيلسوف قد سمع أن شخصا ما ماهرا في تدبير الخطط الحربية يدعى « كونج شو بان Kung Shu Pan » ، قد شدد سلالم نناطح السحاب بولاية تشو الجنوبية العظيمة وكان على وشك أن يهاجم بها ولاية سونج ، فأسرع مونزو على الفور الى ولاية تشو وحاول أن يثنى حاكمها عن عزمه ولكن بدون جدوى ، وعلى ذلك :

« نزع مونزو حزامه والقاه على الأرض لبثل مدينه محصنة ، واستخدم عصا صغيرة كسلاح ، وكان « كونج شو بان » قد استخدم تسع حيل مختلفة للهجوم ، قصده مونزو تسع مرات . واستنفد « كونج شو بان » حيله في الهجوم وكان مونزو لا يزال لديه أساليب احتياطية في الدفاع .

وارتبك كونج شو بان وقال : أنا أعرف كيف يمكنني أن أهزمك ولكنني لن أتقوه بشيء ، فقال له مونزو : يظن كونج شو بان أنني لـ قتلت فلن يكون هناك من أحد ليقوم بالدفاع عن سونج ... ولكن في الحقيقة هناك ثلاثمائة من أتباعي .. مزودون بكافة أجهزة الدفاع ، وهم في هذه اللحظة منتظرون على جدران سونج : اللصوص المسلحين من ولاية تشو . أنك تستطيع أن تغتالني ولكن لا تستطيع أن تتخلص منهم . فقال حاكم تشو : « حسنا جدا ، دعنا نتخلى عن هذه الفكرة في مهاجمة سونج » (٢١) .

هذا الأسلوب في معالجة الحرب سلبى برغم فعاليته . لقد كان لدى مونزو برنامج أكثر فعالية . لقد اقترح للعلاج الأساسي للحرب ولعدد كبير من الشرور الأخرى ما يمكن أن يسمى « بالحب العالى universal love » ، وكان في هذا مضمناً مرة أخرى مع الكنفوشيوسيين . لقد اهتموا بحب الوالدين والأقارب ، فقال انه بالمثل يجب أن يحب الفرد كافة الأفراد وان كان هذا الحب في درجة أقل . واعطاء هذه الأولوية للأسرة كان دائماً ، كما نعلم ، منذ أقدم العصور حتى الآن ، من خصائص الثقافة الصينية . انه مسئول عن جانب من أعظم قواها وعن بعض نواحي ضعفها الرئيسية مثل محابة الأقارب . لم ير مونزو سوى نواحي الضعف في الولاء العائلي وحمل عليه حملة شديدة ، وكان يعتقد أن كل فرد يجب أن يحب كل شخص آخر في العالم بدون تفرقة ، ومن ثم يقول :

« لنفرض أن كل فرد في العالم قد مارس الحب العالى حتى أحب كل فرد كل فرد آخر كحبه لنفسه ، فهل يعوز أي فرداً إذن حسب

والوالدين ؟ واذا نظر الفرد الى ابيه واخيه الأكبر وحاكمه بنفسى النظرة التى يتطلع بها الى نفسه ، فمن يا نرى لا يظهر له الحب ؟ هل يكون هناك أى فرد لا يحس تجاهه بالحب ؟ ... هل يكون هناك لصوص وسارقون ؟ لو أن أى فرد اعتبر بيوت الناس الآخرين كما لو كانت بيته ، فمن سيقوم بالسرقة ؟ ... هل تتنافس القبائل النبيلة فيما بينها ؟ هل تقوم الولايات بمهاجمة بعضها بعضا ؟ لو أن كل فرد فى العالم مارس الحب العالمى ... اذن لتمتع العالم بأسره بالسلام والنظام النابت (٢٢) .

ويبدو هذا أمرا غاية فى السهولة ، ولكن قد يكون فى الحقيقة بالغ الصعوبة أن تطالب الأشخاص كافة بأن يحبوا بعضهم بعضا . ومع ذلك ، يجب أن نلاحظ ماذا يعنيه موتزو بكلمة « حب » ، اذ ان العبارة الصينية التى يستخدمها هى « آى نه » والترجمة الوحيدة المحتملة لها هى « الحب » ؛ ومع ذلك فيجب أن نلاحظ أنه بينما كثير من المسيحيين يدعون موتزو : روحا حليلة Kindred spirit فإن « حبه » لبس الحب العاطفى الذى تدعو اليه المسيحية او الذى ندعو اليه الكنفوشيوسية ، لأننا نجد أن موتزو ، على خلاف الكنفوشيوسيين ، يعترض على العاطفة ويقول محددا رابه ان كل العواطف يجب الغاؤها بها فى ذلك عاطفة « الحب » (٢٣) . وهنا يستخدم نفس كلمة « آى » ولكنه لم يكن فى الحقيقة متضاربا فى آرائه ؛ لأن « الحب » فى « الحب العالمى » ليس حبا عاطفيا ولكنه (كما يدرك موتزو) مجرد شيء صادر عن العقل .

ولكن كيف يمكن دفع الناس الى ممارسة مثل هذا الحب العقلى ؟ بنكر موتزو طريقتين رئيسيتين : فمن ناحية يجب أن نحثهم الحاكم وبحرهم على ممارسة الحب العالمى ، وسأتحدث عن هذا أكثر فيما بعد . ومن ناحية أخرى يجب افهامهم أنه أمر نافع ومن مصلحتهم الشخصية ممارسته . هذا اذن هو مبدأ المصلحة الذاتية المستنيرة enlightened self-interest ويندم موتزو الكثير من الحجج العظيمة

(٢٢) مى بى ناو : « مؤلفات موسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٧٩ - ٨٠ .

(٢٣) هان ١ - جانج « موتزو حسين كو » ٢/١٢ ب ، مى يى - باو : « مؤلفات

موسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٢٤٤ .

ليوضح أن « حبه العالمى » سياسة طيبة . وحجته قوية عندما يوضح أن الحاكم الذى يمارس الحب العالمى سيكون محبوبا وموضع ثقة من شعبه ، فى حين أن ذلك الذى يتميز بالأنانية والانعياز لن ينعم بالحب والثقة (٢٤) . وهو أقل اقتناعا إلى حد ما عندما يفترض حالة شخص يقوم برحلة طويلة لا ينتظر أن يعود منها وكان عليه أن يكمل رعاية أسرته إلى صديق له . فى مثل هذه الظروف ، يقول أن كل فرد ، حتى ولو كان هو نفسه يعارض مبدأ الحب العالمى ، سيختار الشخص الذى يؤمن به حارسا للأسرة . ويؤكد موتزو أنه لا يمكن أن يقبل شخص أن يكون أبلا لاختار صديقا « مفرضا » لهذه المهمة (٢٥) . ولا شك أن هذا ليس مؤكدا ، نظرا لأن الصديق « الذى يؤمن بالحب العالمى » قد يقوم ، مثلا ، باقتسام أى طعام موجود . مع أسرة صديقه ومع كل فرد . ومع ذلك فمن المحقق أن المرء لا يمكن أن يختار لهذه المهمة شخصا أنانيا تماما .

وقال شخص ما لموتزو : « قد يكون مبدؤك عن الحب العالمى مبدأ طيباً ، ولكن ما الفائدة منه ؟ » فأجاب موتزو : « لو لم يكن نافعاً لما رضيت به أنا نفسى . ولكن كيف يمكن أن يكون هناك شيء صالح ومع ذلك ليس بنافع ؟ » (٢٦) . وهنا نجد مبدأ موتزو المشهور وهو : المذهب النفى *utilitarianism* ولكن المنفعة فى حد ذاتها ليست مقياسا ، فكل فرد يفعل ما يجده نافعاً للوصول إلى غرض ما ، ما لم يكن أكثر من غرض التكاسل . ومن ثم يجب أن نتساءل : ما أهداف المنفعة فى نظر موتزو ؟ يبدو أنه يؤمن أن هناك خمس مبادئ مرغوب فيها بصورة خاصة وهى : اثناء البلاد وزيادة تعداد السكان واستتباب النظام وصدأية حرب عدوانية وتلقى بركات الأرواح (٢٧) . كل هذا واضح بذاته فيها عدا الرغبة فى زيادة تعداد السكان . ونحن اليوم اذا تطلعنا إلى

(٢٤) مى يى - بار : « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٩١ - ٩٢ .

(٢٥) المرجع السابق : ص ٩٠ .

(٢٦) مى يى - بار : « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٨٩ .

(٢٧) المرجع السابق : ص ١٢٦ - ١٢٩ .

الصين فسندجدها بلدا مزدحما بالسكان ولكن شعبها نما بصورة هائلة في القرون الحديثة ، وقد فدر عدد السكان في العهد الحديث مد تلاميته سنة بسبع كثافة سكان الصين اليوم ، أما في زمن مونتزو فقد كان نقص عدد السكان هو المشكلة الرئيسية .

ولبلوغ هدف قيام شعب غنى ، كثير العدد ، منظم ، مسالم ، وبالمعنى اللفظي « مبارك » ، كان مونتزو على استعداد لأن يضحي بكل شيء آخر تقريبا . فالكساء يجب أن يقي الجسد من البرد في الشتاء ومن الحرارة في الصيف ، ولكن ينبغي ألا يكون جذابا . والطعام يجب أن يكون مغنيا وان لم يكن ملائما ، والبيوت يجب أن تقي من البرد والحرارة والأمطار واللصوص ولكن يجب ألا تكون مزخرفة زخرفة لا جدوى من ورائها ، وعلى الجميع أن يتزوجوا سواء رغبوا في ذلك أو لم يرغبوا ، وذلك لزيادة تعداد السكان .

وكان مونتزو لا يحتمل وجود أى شيء غير نافع : فقد كان يعارض الموسيقى التي كانت تستغل في صناعة آلاتها واللعب بها وقت الناس وثروتهم ، ومع ذلك فلا تأتي بشيء ملموس . ونقرأ له : « ما الشيء الذي يدفع بالحكام إلى أهمال شئون الحكم ، وعامة الشعب إلى أهمال عملهم ؟ انها الموسيقى . ومن ثم ، يقول مونتزو : « من الخطأ عزف الموسيقى » (٢٨) .

وهذه وجهة نظر مخالفة تماما لوجهة نظر كنفوشيوس التي جاء ذكرها في واحد من الكتب الأثرية القديمة وهي : « تبعث الموسيقى على الطرب ، وبدونه لا يمكن أن يكون هناك وجود لطبيعة الإنسان » (٢٩) . وكان مونتزو لا بد أن يعارض هذا الرأي : فلو أدرك أن نظامه الكاهل معرض لخطر أن تغرقه العواطف ؛ ومن ثم فهو يقول ببساطة انها يجب إزالتها ، وقال بصورة خاصة : « يجب التخلص من الفرح والغضب والمرح والحزن والحب (والكراهية) » (٣٠) .

(٢٨) حى يى - باو : « مؤلفات مونتسو الأخلاقية والسياسية » ، ص ١٨٠ .

(٢٩) ليچى : « لى كى » فصل ٢ ، ص ١٢٧ .

(٣٠) حى يى - باو : « مؤلفات مونتسو الأخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٤ .

وهذا أمر من السهل قوله دون فعله ، ولكن موتزو لم يعتمد على التأثير فحسب فى بلوغ أهدافه . لقد أيد قيام تنظيم للدولة منظم تنظيمها صار مدعما بما دماها مبدأ « الاندماج فى الرئيس *identification with the superior* » - ويبدو أنه كان يقصد توحيد العزيمة والمنفعة . لقد اعتقد موتزو أن الناس عاشوا أول ما عاشوا فى حالة فوضى مماثلة لما ذكره توماس هوبز Thomas Hobbes فى كتابه « حالة الطبيعة » ، وقد انقذهم من هذه الفوضى الاله الرئيسى « السماء » بأن نصب عليهم امبراطورا ، واختار الامبراطور رعاياه ، وهؤلاء اختاروا من هم دونهم ، واستمر هذا الاجراء حتى تكون الجهاز الكامل للحكومة ، ثم أصدر الامبراطور مرسوما جاء فيه : « اذا ما سمع كل فرد عن أمر صالح او طالع يجب أن يلبه لرئيسه ، وما يرضى عنه الرئيس يجب أن يتقبله الجميع ، وما يجرمه الرئيس ، على الجميع أن يمتنعوا عنه ، واذا ما اخطأ الرئيس فعلى مرعوسيه أن يعارضوه واذا كان للمرعوس موهبة فيسكتشفها رئيسه ويزكى وجوب مكافاته . وكل من قوى اتصالهم برؤسائهم ولا يشكلون زمرة مع مرعوسيه فيسكتشفهم رؤساؤهم وبمسحهم مرعوسوهم » . ومن ناحية أخرى ، فقد خلص الامبراطور الى أن أولئك الذين يسلكون سلوكا مضادا يستحقون اللوم والعقاب (٣١) .

وهذا النظام الذى نادى به موتزو قد طبق فصلا فى العصور الماضية ، وله أكثر من تشابه واحد مع الحزب الذى نظمته أدولف هتلر الذى كتب فى كتابه « كفاحى *Mein Kampf* » : « ان مبدأ قيام دستور للدولة بأسرها يجب أن يكون فى تسلط كل زعيم على من هم دونه ، ومسئوليته ازاء من هم أسمن منه » (٣٢) . وقد ثار الجدل حول مسألة هل يمكن أن يكون هذا النظام صالحا اذا ما تأكدنا من أن كل زعيم كان صالحا . وقد ذكر موتزو أنهم قديماً كانوا كذلك ، ولكنهم ، فى صورة ما ، لم يفسرها تهاماً ، توقفوا عن أن يكونوا كذلك ، ومن ثم كانت علل العالم . واننا لنعجب ، مع ذلك ، كيف يتسنى للمرعوسين ، ومن واجبههم كما

(٣١) مى بى - باو : « مؤلفات موتسو الاخلاقية والسياسية » ، مصر .

٥٧ - ٥٦ .

(٣٢) مقتبسة من فينر *Finer* « مستقبل الحكومة » ، ص ١٩ .

يقول موتزو ، أن يعارضوا الرؤساء الأشرار ، بينما هم يفكرون في نفس الوقت بنفس التفكير الذى يفكر به رؤسائهم ؟ لقد كان جواب موتزو جوابا غير شاف .

ويقول موتزو انه ليس بكلف على الاطلاق بالنسبة لرؤساء وزراء الامبراطور أن يجعلوا رغباتهم مطابقة لرغبات الامبراطور ، ولكى يتم التنسيق ، يجب أن تكون ارادة الامبراطور متفقة مع رغبة السماء ، وفي هذه الحالة فقط يكون عمل هذا النظام محققا ، لماذا لم يتم هذا الأمر بقول موتزو :

« تنزل السماء برذا وحر متجاوزى الحد ، وجليدا وضبابا ومطرا وندى غير معقول ، ولا تنضج الحبوب الخمسة ولا يكتمل نمو الحيوانات الستة الاليفة وتتفشى الامراض والابوئة والطاعون . ويتكرر هبوب الأعاصير وتتدفق السيول ، فهذه هى عقوبة السماء التى تنزلها بالناس على الأرض لأنهم فشلوا فى أن يحققوا أهدافها . ولهذا فقد أدرك الملوك الحكماء فى قديم الزمان ما ترغب فيه السماء والأرواح وتجنبوا ما تكرهه .. وبالتطهير والاستحمام وبشرب النبيذ النقى وأكل الكعك دفعوا بالناس الى التضحية فى سبيل السماء والأرواح ، وهم لم يجرؤوا على أن يضيعوا الوقت الملائم للتضحية فى الربيع والخريف ؛ وفى حكمهم فى القضايا لم يجرؤوا على أن يكونوا ظالمين ، وفى تقسيم الملكية لم يجرؤوا على أن يكون جائرين وحتى فى الاوقات غير الرسمية لم يجرؤوا على اهانة الفقير » .

وهكذا يخلص موتزو الى أنه كان فى استطاعتهم أن يعملوا حتى يحصلوا على بركات السماء والأرواح ورضا شعبيهم وتأييده ، وكان كل هذا نتيجة لأخذهم بهدا الاندماج فى الرئيس (٣٣) .

وجدير بالذكر أن كنفوشيوس قد حول الاهتمام من العمل الشعائرى (كالتضحيات للأرواح) الى السلوك الأخلاقى ، ناصحا الناس بأن يكونوا رحماء وان يحكموا بالعدل ، وما الى ذلك . ولم يرجع موتزو الى المنهج القديم ، الذى كان شعائريا قبل كل شيء ، فالعمل الأخلاقى لازال بالغ الأهمية فى نظره ، ولكن فى الوقت الذى كان فيه الايمان بالشعائر الدينية وحتى الايمان الدينى متفقين مع فلسفة

كنفوشيوس ولكنها ليسا بأية حال جوهريين لها ، كان منهج موتزو الكامل عن الأشياء ينادى بأن السماء والأرواح تتدخل في شئون البشر لتعاقبهم على خطيئاتهم . ومن ثم نجد موتزو يقول : « يعتقد الكنفوشيوسيون أن السماء بلا عقل وأرواح الموتى بلا وعى ، وهذا أمر يعضب السماء والأرواح وكفيل بدمار العالم » (٣٤) .

ويسوق موتزو براهين عديدة عن نشاط السماء فيقول مثلا : « كيف يستطيع المرء أن يعرف أن السماء تحب البشر كافة ؟ لأنها تنير عقولهم . وكيف يستطيع المرء أن يعرف أنها تنير عقولهم ؟ لأنها تملكهم . وكيف يعرف المرء أنها تملكهم ؟ لأنها تتقبل الأضحيات منهم جميعا » . ويقول موتزو أن هذا واضح لأن الناس في كل مكان يقدمون الضحايا ، ويستطرد : « وما دام الناس ملكا للسماء ، فلماذا لا تحبهم ؟ وبغضلا عن هذا أقول لكل قاتل شخص برىء أن هناك عقابا معنا ... من ينزل العقاب ؟ السماء ... ومن ثم لماننى أعرف أن السماء تحب البشر » (٣٥) .

ولكى يبرهن على وجود الأرواح يسرد موتزو عددا من الأمثلة من التاريخ الحديث نسبيا ، يحسب فيها أن الأرواح (عادة أرواح الموتى) قد انتقمت لخطايا وكافات على فضائل . ويقول موتزو أن هذه الأرواح قد شاهدها أعداد غفيرة من البشر ، ومع ذلك ، فالأرواح ليست دائما مرئية لأنه يذكر لنا أنه « حتى في المضايق العميقة والغابات الضخمة ، حيث لا يوجد بشر ، يجب ألا يسلك المرء سلوكا غير لائق إذ إن هناك أثباحا وأرواحا ستراه » (٣٦) .

أما كون الكنفوشيوسيين في عصر موتزو في الواقع من المتشككين ، كما نستدل من كلامه ، فهذا أمر لا يمكننا التأكيد منه . ولكن لا جدال في أن كنفوشيوس كان متشككا هو نفسه . وكان الكنفوشيوسيون بوجه عام متشككين وأقل اعتقادا بالخرافات من غالبية الناس حولهم . وليس هناك من سبب للاعتقاد بأن موتزو كان يؤلف قصصه حول أثباح من نسج خياله ، إذ على العكس من ذلك يبدو واضحا أنه كان يعيد إلى التفكير الفلسفى عنصرا كان قد طهره منه كنفوشيوس إلى حد بعيد ، ولكن لا شك أنه لعب دورا كبيرا في تفكير

(٣٤) المرجع السابق ، ص ٢٢٧ .

(٣٥) مى يى - ياو . « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ١٢٩ .

(٣٦) المرجع السابق : ص ١٦٥ .

الاناس بوجه عام أكثر مما قام به أى نوع من الأفكار التى كرس لها كذا وشيوس اهتمامه . وقد حدث بعد ذلك ، كما سنرى ، أن شيئاً من هذا قد نسلل عائداً الى الكنوشوشوسية رغم أنه من المشكوك فيه أن يكون لوتزو صلة مباشرة بذلك الأمر .

ومع ذلك ، فإن انصافنا لوتزو يقتضينا أن نذكر أنه لم يقل إن الناس يهتمون الرخاء فقط إذا ما قدموا قرايين ، بل أصر على العكس من ذلك ، على أن القرايين التى يقدمها الرجل الفاضل وحده هى التى تلتقى القول (٣٧) .

ولما كان موتزو يؤمن بأن الدول عليها أن تنسق فى نظام طبقى منظم تنظيماً دقيقاً ، لذا لم يكن غريباً أن ينظم مدرسته وفقاً لنفس التنسيق ، وكان هذا أمراً طبيعياً جداً ، إذ إن الأعمال العسكرية كانت تقوم بها المجموعة أحياناً . وتتطلب الأعمال العسكرية أحياناً ، ولها العنصر دائما ، أن يمارس أولئك الذين فى أيديهم السلطة ، الأعمال التصفية .

وقد تكبد موتزو قدراً كبيراً من التعب ليفرى تلاميذه للانضمام الى المجموعة . وقد ورد ذكر حالة واحدة ، وعد فيها شاباً بأنه لو درس على يديه فسيضمن له وظيفة رسمية ، وفى نهاية السنة عندما طالبه الطالب بالمنصب الموعود ذكر له موتزو فى صراحة أنه لم يعده الا ليفريه بالدراسة محسباً لمصلحته الشخصية (٣٨) .

وحينما كان تلاميذه مبتدئين ، كان موتزو يعمل على تهيئتهم على أن يأكلوا وجبة واحدة فقط يومياً مؤلفة من حساء الخضر ، ويجعلهم يرتدون ملابس العمال العاديين (٣٩) . وعندما يخرجون ويخرجون الى الحياة كموظفين يعتبرهم موتزو خاضعين لسلطته . وتروى الأخبار المسجلة عن واحد كان موتزو قد بعث به ليخدم كموظف فى تشو ، أنه بعث بقدر كبير من المال الى أستاذه (٤٠) . واستدعى موتزو تلميذاً آخر كان قد بعث به ليتسلم منصباً فى تشي Ch'i لأنه اشترك فى حرب عدائية شنتها تلك الولاية (٤١) . ويذكر كتاب يرجع الى عهد أسرة

(٣٧) مى يى - بار : « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٢٥٠ - ٢٥٢ .

(٣٨) المرجع السابق ، ص ٢٢٨ - ٢٣٩ .

(٣٩) مى يى - بار : « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٢٥٢ .

(٤٠) المرجع السابق : ص ٢١٤ .

(٤١) المرجع السابق : ص ٢٥٤ .

هنا Har : « ان اولئك الذين خدعوا موتزو قد بلغ عددهم مائة وثمانين شخصا وكان في استطاعته ان يأمرهم بان يقتحموا النار او ان يمشوا فوق نصال السكاكين ، وكانوا يسرون على نهجه حتى الموت » (٤٢) .

وبعد زمن موتزو استمرت مدرسته لعدة قرون ؛ وقد انقل نفوذه العظيم كزعيم للجماعة الى سلسلة من الافراد يبدو انهم احفظوا بها طوال حياتهم . ويبدو ان هذا الزعيم كان في استطاعته ان ينفذ حقبة الاعداء على اتباعه (٤٣) . وجدير بالذكر ان واحدا من هؤلاء الزعماء اسند اليه عمل دفاع عن ولاية صغيرة ولكنه لما عجز عن القيام بذلك انتحر ، وفي نفس الوقت انتحر معه مائة وثلاثة وثمانون من اتباعه (٤٤) .

وفي كتاب « موتزو » خصصت الفصول ٤٠ — ٤٥ جانباً كبيراً منها لمناقشة مسائل منطقية وجدلية . والمتفق عليه بوجه عام هو ان هذه الفصول كتبها المؤيدون المتأخرون ، وان موتزو لم يكتبها بنفسه . وبرغم ذلك نستطيع ان نجد مبادئ الاهتمام بمثل هذه الموضوعات عند موتزو نفسه ، وكان موتزو يحب ان يجادل ولكن في الغالبية القصوى لم يكن منصفاً تماماً ولا كان مجادلاً مقنناً . فكان يستخدم حيلة غير معقولة في المناقشات ، وكان يبدو أحياناً انه كان يسعى الى ان يحير خصمه حتى يضطر الى موافقته على رأيه . وربما كان مرد ذلك الى انه لم يكن مجادلاً منطقياً رغم ميله الى الاصرار على انه كان يتبع القواعد المنطقية . وفي الحقيقة لم تكن قواعده المنطقية ولا التزامه بها بالغة التأثير .

وفي نفس الوقت تقريبا كان هناك مفكرون آخرون في الصين ، كانوا يطورون الجدل بدرجة رفيعة ، وكان منهجهم وموضوع تدريسهم يذكر المرء أحياناً بالسفسطائيين الاثريين وأحياناً يذكرنا بالايلياتيين Eleatics (*) . وعلى الرغم من ان هؤلاء الأشخاص لم يتفق رأيهم

(٤٢) « هو آى ثان تزو » ، ١٠/٢٠ .

(٤٣) « لوشيه شون تشيو » : ١٢/١ .

(٤٤) المرجع السابق : ٩/١٩ .

(*) الايلياتيون : هم مؤسسو المدرسة الفلسفية الاغريقية القديمة التي تشكلت في مدينة ايليا Elea (جنوب إيطاليا) في القرنين ٦ و ٥ ق م . وهم دعاة المذهب المثالي أو التصوري idealism ومن أشهر مفكريها : اكسينوفانيس وبارمنيديس وزينوف الايلاوي وميليسيوس الساموسي - (المترجم) .

جميعاً إلا أنهم يجتمعون كلهم تحت لقب مدرسة الأسماء
أو الجدليين the school of names dialecticians .

وكان من أشهر قضائهم المنطقية أن « الجواد الأبيض ليس بجواد » . وقد كتب الفيلسوف «كونج - سون لونج» Kung-Eun Lung الذي طور هذه القضية ، كتب تأييداً لهذه القضية المنطقية ما يلي :
« الجواد الأبيض ليس بجواد ... إذ إن كلمة « جواد » تعبر عن صورة بينها كلمة « أبيض » تدل على لون ، وإن تطلق اسماً على لون ليس معناه أن يطلق الاسم على الصورة ومن ثم ، فإنتى أقول إن الجواد الأبيض ليس بجواد ... فإذا كنت تطلب جواداً فإن الجواد الأصفر أو الأسود سيؤدي المطلوب ولكن لا يحقق المطلوب إذا كان المطلوب هو جواد أبيض ، فإذا كان المفروض أن جواداً أبيض هو جواد ، إذن فإن ما يطلبه المرء هو شيء واحد أعني جواداً أبيض لا يختلف عن « جواد » بوجه عام . ومع ذلك فعلى الرغم من أن المفروض إنهما لا يختلفان فإن جواداً أصفر أو أسود سيحقق رغبتك في جواد ولكنه لا يحقق رغبتك في جواد أبيض ، اليس كذلك ؟ » ويستمر الفيلسوف في توضيح هذا الموضوع في أسهاب (٤٥) .

وقد جادل الموييون المتأخرون ، في كتاباتهم الجدلية ، كثيراً من القضايا المنطقية للجدليين . لقد كتبوا على سبيل المثال : « الجواد الأبيض جواد ، وأن تمتطى جواداً أبيض هو أن تمتطى جواداً . والجواد الأسود جواد ، وأن تمتطى جواداً أسود هو أن تمتطى جواداً ... وعلى الرغم من أن الأخ الأصفر لشخص ما قد يكون شخصاً وسيماً ، فإن حب الشخص لأخيه الأصفر ليس حباً لشخص وسيم » (٤٦) . والمهم في القضية الأخيرة يبدو أنه ، إذا كان حقاً من الوجهة الفنية أن حسب الشخص لأخيه الأصفر هو حب لشخص وسيم ، فإن هذا يعطينا انطباعاً زائفاً ، نظراً لأن الحب ليس مرده إلى أنه وسيم بل لأنه أخو الإنسان . ومن المحتمل أن نتوسع في نفس الدلول كما حدث بالنسبة لعبارة « الجواد الأبيض » ونسلم بأننا قلنا أن الجواد الأبيض جواد فأننا لا نشير إلى لونه بل إلى تلك الخصائص التي يتميز بها بوجه عام مع الجياد . ونحن لا نقول أن الجياد الأبيض هي كل الجياد ولكننا نقول أن الجياد الأبيض

(٤٥) « كونج - سون لونج تزو » ٢ ب - ٥ ب ، وقد ترجم هذا الجدل بأكمله في كتاب هيوذ Hughes : « الفلسفة الصينية في الأزمنة الكلاسيكية » ، ص ١٢٢ - ١٢٥ .

(٤٦) سون أي - جانج . « موتزو هسين كو » ، ١١/١١ .

هى بعض الجياد . وفى لغة المنطق الغربى يبدو المويون المتأخرون هنا وهم يعارضون معارضة مماثلة للقول القائل بأن كلمة « جواد » لم تكن مستخدمة بمعناها التفصيلى .

واللغة الصينية المكتوبة لا تفرق ، عادة بين المفرد والجمع او بين المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول ، وقد تكون غامضة فى هذه الأساليب وغيرها اذا استخدمت بغير عناية او بقصد البلبلة . وكان الجدليون يشيرون إلى خطورة هذه المزالق ، كما أخذوا فى اعتبارهم أيضاً مشكلة الكليات ، وفكروا فى طبيعة بعض صفات مثل « الصلابة » و « البياض » وفكروا فى تحصيل المعرفة من طريق الحواس . وواضح ان ما كانوا يفعلونه كان بالغ الأهمية وبلغ الطرافة ، ومع ذلك فانه من الصعب الوصول الى معرفة يمكن الاعتماد عليها عما قالوه او كتبوه . وهناك جانب واحد من مؤلفاتهم محفوظ ، أما الباقى فقد فقد والباقى منه مقتطفات أوردها النقاد . ويبدو أن السبب فى هذا راجع الى أنه بينما اهتم بعض الصينيين فى فترات معينة اهتماماً بالغاً بفنون المنطق والجدل ، كان انصبيون بوجه عام مهتمين اهتماماً بسيطاً نسبياً بمثل هذه الأمور .

وبرغم أن المويين المتأخرين كانوا ينتقدون الجدليين ، فقد كانوا ، مثل موتزو ، مهتمين بالجدل ، ويبدو أنهم كانوا يعتبرونه أيضاً وسيلة للوصول الى الحقيقة لأنهم كتبوا : « فى الجدل : الفائز هو المحق » ويقولون أيضاً : « فى الجدل ... الشخص الذى على حق يفوز » (٤٧) . وقد يكون هذا صحيحاً — ويرجو الانسان أن يكون صحيحاً — ولكن الصينيين بوجه عام كانوا أكثر تشككاً فى الايمان بأنه قد يكون صحيحاً بالضرورة . ومن ثم ، فقد جاء فى المؤلف الطاوى المعنون تشوانج نزو Chuang Tzu أن الجدليين يمكن أن ينتصروا فى مناقشاتهم للأشخاص ولكنهم لا يستطيعون أن يقنعوا عقولهم « (٤٨) » . وقد قال أحد محررى المقالات فى عهد أسرة هان : « كانوا يوجهون اهتماماً مضمناً للمصطلحات الفنية ولكنهم كانوا يهملون مشاعر الناس » (٤٩) . ولقد قال هسين تزو Hsün Tzu ، ولعله كان أكثر الكنفوشيوسيين انتقاداً على الإطلاق ، عن واحد من الجدليين إنه كانت « تعبیه الكلمات ولا يعرف الحقيقة » (٥٠) وهذا حكم صينى صادق .

(٤٧) سون ١ - جانج : « موتزو هسين كر » ١٠/١٥ ، ١٤٤ .

(٤٨) تشوانج تزو : ١٠/٤٢ ب .

(٤٩) تاكيجارا كاميتارو : « شيه تى هوى تشوكاكو وتشنج » ١٢/١٣٠ .

(٥٠) وانج هسين - تشين . « هسين تزو تشى تشيه » ١٥/١٥ .

ولما كان الجدل بالغ الأهمية في الفلسفة الغربية ، فليس من السهل علينا أن ندرك كيف أن بعض الصينيين قدروه تقديرا هينا . ولقد علق كاتب في وقت مبكر في العصر المسيحي على أن التفكير الجدلي لم يسهم بشيء في ممارسة شئون الحكم وأنه في الحقيقة صورة لجلد لا طائل نحته ، وقال بأنه ، مع ذلك ، مجال تسليية لأولاد الذوات ، فهو تمرين على المناقشة حول مصداقات وتحليل للمبادئ ، وهذه فائدة واضحة جلبة ؛ بل أنها على الأقل تحييمهم من الأضرار (٥١) .

ولقد ازدهرت المدرسة الماوية في القرون الأولى ، ويسدو أنها كانت المنافس الرئيسي للكنفوشوسية . وفي الانتفاضات على حكومة تشن الديكتاتورية في سنة ٢٠٩ ق.م تجمع كل من الكنفوشوسيين والمويين تحت لواء الثورة حينما اندلعت (٥٢) . ونجد أن المويين قد ورد ذكرهم في وقت متأخر من القرن الأول ق.م على أنهم كانوا جماعة ضخمة (٥٣) ، وبعد ذلك بوقت قصير اختفوا عن الأنظار . ويبدو في الحقيقة أن الاهتمام بموتزو قد خمد حتى تجدد نسبيا في الأزمنة الحديثة.

وليس من الصعب أن نعلل حقيقة أن نظريات موتزو لم تجد سوى استجابة بسيطة باقية عند الصينيين : فقد كان نظامه التسلسلي authoritarian system عن « الاندماج مع أصحاب المكانة السامية » والنفمة الصارمة في بياناته التي تناقض الاعتدال الذي كان يعتبر عادة فضيلة أساسية في الصين . لقد قال موتزو : « أن تعاليمى كافية لكل فرض ، ونبذ تعاليمى وتفكير الفرد لنفسه مثل نبذ الحصاد والتقاط حبوب فردية . ومحاولة نقض كلماتى بكلماته هى مثل من يلتقى ببيض على صخرة ، فقد يستهلك فرد كافة البيض في العالم ولكن الصخرة ستظل كما هى ، لأنها صلبة لا يمكن كسرها » (٥٤) .

ويتعارض ذم موتزو لكل المسرات بل ولكل العواطف مع الوضع الصينى الطبيعى وهو الحفاظ على وجود توازن في كافة الأمور ، واعتبار البهجة في اعتدال معقول خيرا لا شرا . وهكذا تحدث المؤلف الطاوى المعنون « تشوانج تزر » عن تعليم موتزو فقول : « كانت نظرياته

(٥١) تشوانج (تعليق) ٤٢/١٠ ب - ١٤٤ .

(٥٢) جيل Gale : « محاضرات عن الملح والحديد » ، ص ١٢٢ .

(٥٣) المرجع السابق : ص ١٧ - ١١٦ .

(٥٤) مى يى - بار : « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٩ .

محدودة جداً ، قد تحيل الأشخاص يائسين ... انها تتناقض مع طبيعة الأشخاص وهم لن يتحملوها « (٥٥) .

ومع ذلك فقد كان موتزو يعنى الخير الكثير ، حتى إن منشيسوس الذى هاجم فلسفته شهد له بحبه الغير (٥٦) . وكان موتزو مهتماً اهتماماً بالغاً ، ككنفوشيوس ، بالمعاناة التى يسببها الفقر واختلال النظام والحرب . ولكن ، على غير شاكلة كنفوشيوس ، لم يتحلى موتزو بعيداً جداً الى ما وراء الهدف المباشر لزوال هذه الظروف . لقد دافع كنفوشيوس عن برنامج كان يؤمن بأنه قد يجعل الناس سعداء ، وكان موتزو يدافع عن برنامج مخطط لعلاج شرور معينة ، ولكى يفعل هذا ، كان على استعداد لأن يضحي بأى شيء بها فى ذلك السعادة البشرية . لم يكن مرد هذا الى انه يريد الشقاء للناس بل لانه كان عاجزاً عن أن يرى فيها وراء الحالة التى يمكن أن تزول فيها الشرور الراهنة . لقد كان يدرك أن عالماً يعيش فى سلام ، فيه شعب كبير منظم يكتسب ويطعم على خير وجه ، لهو عالم يتمتع بأحسن ظروف ممكنة .

ان أولئك الذين يضعون تقديرانهم فى برود أحياناً ، يحاولون أن يجعلوا الآخرين يفكرون بأن أعمالهم تملئها عليهم العواطف ، أما أولئك الذين تتحكم فيهم قلوبهم فيحبون أحياناً أن يظن بهم أنهم أشخاص منطقيون بصورة استثنائية ، وكان موتزو من هذا الصنف الأخير . ويبدو أنه كرس حياته لجهد خالص لمساعدة اخوانه ، دون أن يعنى نفسه بأية مكافأة تنطوى على الأمانة ، ومع ذلك فقد حاول أن يبرر أعماله كلفة ، وكافة فلسفته بالمنطق وحده . وحتى « حبه العالى » كان مفروضاً أن يكون قائماً لا على العاطفة بل على اعتبارات عقلية .

ومع ذلك فقد كان موتزو دون قلبه ، وعلى الرغم من أنه أسهم اسهاماً كبيراً فى تطوير الاهتمام بالمنطق الا أن جنبه الذاتى غالباً ما كان غير منطقي بصورة فريدة . فعلى سبيل المثال ، فى مهاجمته لمذهب القدرية fatalism قال بأن القدر لا وجود له وأنه « لم ير أحد قط القدر

(٥٥) تشرانج تزو : ١٠ / ٢٨١ .

(٥٦) منشيسوس : ٧ (١) ٢ / ٢٦ .

ولا سمح به « (٥٧) . ويمكن استخدام نفس الجدل فى زعزعة الثقة فى نظرياته ، مثل : « الحب العالى » و « الانتماج بالرئيس » .

وتد يدعنا الكليسون Cynics الى الاعتقاد بأن حب الغير altruism نادر ؛ ومع ذلك فيبدو محتملا الا تكون احسن الاهداف شبيه نادرة تماما كالحكمة التى لا غنى عنها لتحقيقها .

الفصل الخامس

منشيوس والاهتمام بالطبيعة البشرية

يذكر لنا الكتاب الذي صدر في عهد أسرة هان العلوي « التسجيلات التاريخية » أنه « بعد وفاة كنفوشيوس تفرق تلاميذه البالغ عددهم سبعين ، وتجولوا بين سادة المقاطعات . وبلغ شأو اعظم من كانوا بينهم منصب معلمين (للحكام) أو وزراء ، أما من كانوا أقل شأنًا فقد صاروا أصحاباء أو معلمين للموظفين أو اعتزلوا الناس ولم يعد أحد يراهم » . ويذكر الكتاب أن أربعة تلاميذ من أتباع « تزو - هسيا Tzli-hsia » صاروا مؤدبين للبلوك في حين صار « تزو - هسيا » نفسه مؤدباً لحاكم ولاية واي Wei (١) ويذكر كتاب منشيوس أنه بعد زمن كنفوشيوس بفترة قصيرة أسند الى اثنين من الكنفوشيوسيين منصبان وزاريان في الحكومة في ولاية « لو » ، وكان أحد الاثنين حفيداً لكنفوشيوس ، الذي كان أيضاً وزيراً في ولاية واي (٢) .

وبعد وفاة كنفوشيوس بقرن أو ما يزيد ، كان هناك علماء عديدون يعيشون في بلاطات الحكام عظماء كانوا أم صغاراً « كضيوف » أكثر من كونهم موظفين ، ونجد أحياناً أن المعلمين مزدوجان ومن ثم نطلق على هؤلاء الأشخاص « ضيوفاً - موظفين » *guest-officials*

(١) تاكيجارا كاميتارو : « شيه تشى موى تشوكاو تشنج » ٢٦/٦٧ .

٢/١٢١ - ٤ .

(٢) منشيوس ٤ (٢) ٢٦ .

وهؤلاء الأشخاص لم يكونوا جميعهم كنفوشيوسيين على الإطلاق . لقد كان كنفوشيوس أول معلم خاص وأول عالم نحن على علم واضح به في التاريخ الصيني ، ولكن مثاله وظروف الزمن الذي عاش فيه قد انتجا بسرعة عددا ضخما من المنافسين الذين كانوا يتجولون من ولاية الى ولاية سميا وراء بيع قدراتهم وفلسفاتهم ، وكان بعضهم ناجحاً كل النجاح .

وعلى سبيل المثال ، دعا حاكم ولاية ليانج Liang عددا من الفلاسفة لزيارة عاصمته ، ومن بينهم الكنفوشيوسى منشيوس Mencius ، ولكى يؤكد لهم أنهم سيتفضلون بتشريف بلاطه وجه اليهم الدعوة بأسلوب متواضع وقدم لهم الهدايا القيمة (٣) . وكان الملك هسوان Hsuan حاكم ولاية تشى مشهورا أيضا بأنه نصير الفلاسفة . ويذكر لنا الكتاب الذى صدر فى عهد أسرة هان أنه قدم اعانات لأكثر من ألف عالم فى عاصمته التى كان بها رجال على شاكلة منشيوس « يحصلون على رواتب كبار المظفين ، دون أن يأخذوا على كواهلهم مسئوليات الوظيفة وكان يؤخذ برأيهم فى شئون الدولة » (٤) ، وتضيف « التسجيلات التاريخية » أن الملك « هسوان » بنى قصورا شاهقة لضيوئه الأصليين ، لكى يظهر للعالم أن تشى قادرة على أن تجذب أشهر مشاهير العلماء الى عاصمتها (٥) .

كانت هذه الروح القائمة على التنافس سبباً ، لا شك فيه ، فى أن العلماء كانوا مكرمين ولكن كانت هناك أسباب أخرى أكثر عملية بشكل واضح أيضاً : لقد ظل ملوك تشو الموبة لمدة طويلة وكانت الصين مقسمة الى عدد من الولايات التى تحكم حكماً ذاتياً وتقوم بشن حروب . وكانت أحيانا تعقد اتفاقيات على قبول الوضع الراهن status quo ، ولكنه كان سائماً طويلاً يدوم لأكثر من بضع سنوات . لقد كان المثل الأعلى لقيام صين موحدة قائماً فى الخلفية ، مثل شبح الامبراطورية الرومانية المقدسة الذى حلق طويلاً فوق أوروبا . ومع ذلك ، فعلى غير شاكلة المفهوم الأوروبى ، رفضت الروح الصينية أن تموت ، وكانت كل ولاية قوية تأمل أن

(٣) شافان Chavannes : « متكرات سى - ماتسين التاريخية » ، ج ٥

ص ١٥٧ - ١٥٨ .

(٤) هوان كوان : « دين تيه لون » ، ١٣/٢ ب .

(٥) تاكيجارا كاميتارو : « شيه تشى هوى تشوكاو تشنج » ، ١٢/٧٤ .

تكون الولاية التي تفوز بالسيطرة على البلاد بأسرها ، ولهذا السبب حاول حكامهم أن يجذبوا اليهم الأشخاص الموهوبين . وكثير من هؤلاء « الضيوف » ، وهذا ما تجب ملاحظته ، كانوا رجال حرب ولكن كثيرين غيرهم كانوا فلاسفة . وعلى الرغم مما قد تكون عليه الفلسفات من تباين ، إلا أنها كانت تشترك في أن دعائها كانوا ينادون بأن كل فلسفة ، وحدها دون غيرها ، بيدها المفتاح للنزول بالتحكم على العالم الصيني بأسره (وعندما يتحدث الصينيون عن « العالم » كانوا عادة يعنون « العالم الصيني » تماما كما نتحدث نحن عن « العالم » ونعنى به باستمرار « العالم الغربي » . وتعنى الكلمة في كل حالة : « كل العالم الذى يهم أمره ») . ومن الطريف أن نذكر أن التسجيلات التاريخية تذكر لنا أنه قد حدث فقط بعد أن هزمت ولاية ليانج في الحرب ، أن دعا ملك ليانج الفلاسفة الى بلاطه (٦) . وكان يتوقع أن تمده الفلسفة لا بالعزاء فحسب بل أيضا بالنار .

ولكن ما أن حل القرن الرابع ق.م حتى كان عدد من الفلسفات المتباينة قائما ، وقد شكك منشئوس من أن « العلماء المتعطلين يخرطون في مناقشات متهمة » ومن أن كلمات « يانج تشو » و « موتزو » تهما البلاد « وقال أن مبدأ « يانج تشو » هو أن « يهتم المرء بنفسه » وانتقد منشئوس هذا المبدأ ؛ لأنه لا يعترف بسلطة الحاكم في حين أن موتزو يطالب الفرد بأن يحب الناس كلهم بدرجة سواء ، وفي هذا عدم اعتراف بالحب الخاص الذى يكنه المرء لأبيه (٧) . وهره أخرى ذكر منشئوس أنه « لو كان في استطاعة يانج تشو أن يفيد العالم بأسره بأن يلتقط مجرد شعرة واحدة من شعره فحسب لما فعل ذلك . في حين أنه ما كان يتورع موتزو من حك جسده من قمة رأسه الى أخمص قدميه حتى يزيده نعومة لو كان في استطاعته ، بهذه الطريقة ، أن ينقذ العالم » (٨) .

وواضح أن مدارس هذين الرجلين ومدارس الكنفوشيوسيين كانت أشهر المدارس في زمن منشئوس ، وهو يقول : « أن أولئك الذين يهربون من مبادئ موتزو يتحولون الى مبادئ يانج تشو ، وأولئك الذين يهربون من مبادئ يانج تشو يتجهون الى الكنفوشيوسية » (٩) . وقد

(٦) شافان : « مفكرات سي - ماتسين التاريخية » ، ١٥٧ - ١٥٨ .

(٧) منشئوس : ٢ (٢) ٩/١ .

(٨) المرجع السابق : ٧ (١) ٣٦ .

(٩) المرجع السابق : ٧ (٢) ١/١٦ .

دناولنا بالفعل فلسفة مونتزو ، وسنناول في الفصل التالي ، في مزيد من الدقة ، المبادئ المعزوة الى يانج نشو ، وسنرى أن هناك سببا لتفق فيه مع أولئك الطهلاء الذين يعتبرونه رائداً مبكراً للفلسفة الطاوية Taoism .

ويذكر منشويوس شخصا آخر كان ناسكا فاضلا ، لقد كان الأخ الأصغر لنبييل غنى ، ولكن لما كان أخوه قد حصل على ثروته بطريق غير مشروع لذا فقد قرر الا يقرب شيئا منها ، وبدلا من ذلك عاش في الأدغال يعول نفسه بحياكة نعال من خيوط الحلفا التي كانت تجلبها زوجته ، ويحكى أنه في مناسبة من المناسبات كان على وشك أن يموت جوعا نظرا لتمسكه الشديد بمبادئه (١٠) .

وهناك مجموعة أخرى يطلق عليها المدرسة الزراعية agricultural school ويسجل الكتاب المعلنون « منشويوس » أنه في وقت ما عندها كان منشويوس في ولاية تنج Têng جاء فيلسوف ينتمى الى هذه المدرسة مدعى « هسيو هسنيج Hsü Hsing » جاء الى ولاية تنج من الجنوب ، وطلب من الحاكم أن يؤويه ، ففعل وعاش هناك هسيو مع عشرات عديدة من أتباعه وكانوا جميعهم يرتدون الملابس الخشنة ويكسبون ثوبهم من حياكة النعال والحصر ، وقد استطاعت هذه الجماعة أن تكسب لجانبها اثنين من الكنفوشيوسيين ، فأثار هذا منشويوس وزاد في مرارة حنقه لمبادئهم .

لقد تمسكوا بأن « الحاكم الحكيم الفاضل يفلح الأرض سويسا مع شعبه لكي يحصل على طعامه ، وعليه طوال حكمه أن يطهو وجباته صباحا ومساء » . وتكفينا حقيقة أن مثل هذا المبدأ يمكن التمسك به والناداة به علانية لتوضيح الى أى مدى كانت الفكرة القديمة للوضع القريب من القدسية للأرستقراطية الحاكمة مثارا للهجوم . ومع ذلك فقد انتقد منشويوس هذه الفلسفة على أساس مختلف : فلتد تسأل : هل يطهو الفيلسوف هسيو هسنيج طعامه بنفسه ؟ فقليل له بأنه كان يفعل ذلك ، ثم سأل منشويوس بعد ذلك : هل يغزل قماشه ويصنع سلاخ محراثه وأوعية الطهي ؟ فقليل له بأنه لم يفعل ذلك ؛ لأنه سيتعارض مع زراعته ، فأشار منشويوس الى أنه بالمثل يصعب على حاكم أن يتوقع أن يجد الوقت الذي يقوم فيه بزراعته شخصيا وبالطهي بينما يقوم بحكم الولاية (١١) .

(١٠) منشويوس : ٢ (٢) ١٠ .

(١١) المرجع السابق : ٣ (١) ١/٤ - ٦ .

ولا يمكن أن نصف هنا كافة الخلافات في الأفكار الفلسفية التي كانت سائدة في الصين في القرن الرابع ق.م ، لقد كانت كثيرة جدا حتى ان كتاب « تشوانج تزو » اسماها « المدارس المائة the hundred schools » وكان من بينها فلسفات أخرى سنشير إليها فيما بعد ، ولكن اهنما من الراهن هو أولا بمنشويوس الذي ذاع صيته بين كافة الصينيين الآخرين في زمانه .

ومعلوماتنا عن منشويوس منقولة أساسا من الكتاب الذي يحمل اسمه ، وهو بلا شك من أعظم المؤلفات التي ألفت في الأدب العالمي . ولقد كتب ا. ا. ريتشاردز I. A. Richards الذي قام بدراسة لـ « منشويوس » : أن محاورات معينة من محاوراته ترقى الى مستوى تلك المحاورات التي كتبها أفلاطون « في القيمة التاريخية وفي الجوهر » (١٢) .

وكتاب منشويوس كتاب طويل يحتوي على أكثر من خمسة وثلاثين ألف كلمة صينية ، وهذه الكلمات قد يتطلب الأمر مضاعفة عددها عدة مرات لمعرفة عدد الكلمات الانجليزية المساوية لها . وعلى الرغم مما قيل من أن منشويوس نفسه قد كتب الكتاب ، فإنه يبدو مؤكدا أنه لا بد أن قام تلاميذه بجمعه ، وعلى خلاف الكتب الصينية الأولى ، فإنه يتضمن القليل من مشاكل صحة النصوص . وقد كتب « هوشيه » مرة أن « كتاب منشويوس إما أنه كتاب صحيح تماما أو أنه كتاب مزيف تماما ، وفي رأي أنه من المحتمل أن يكون صحيحا (١٣) ومن ناحيتي أشك في أن جزءا يسيرا من الكتاب يمكن أن يكون مدسوسا (١٤) ، ولكن يلاحظ بوجه عام ، بالنسبة لهذا الكتاب ، أننا بعيديون ، بحمد الله ، عن أنواع المشاكل التي مرت بنا في غالبية الأدب الصيني القديم » .

وكان منشويوس الرجل ، بالغ الأهمية وكانت شخصيته معقدة كل التعقيد . لقد كانت له فضائل ورذائل ولم يكن ضئيلا في أي منها . وكان من الصعب اظهار محاسنه أو حتى تفهم شخصيته ، ومع ذلك فعلمنا أن نحاول تفهمها نظرا لأن الرجل منعكس انعكاسا وثيقا في فلسفته ولا يمكننا أن احدهما دون الأخرى .

(١٢) ريتشاردز . « منشويوس وتأثيره الفكري » ، ص ٢٨ .

(١٣) هوشيه : « شوانج كيو تشي فسوه شيه تا كانج » شوان شانج ١٣ .

(١٤) انظر كريل : « كنفوشيوس : الرجل والاسطورة » ، ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

ومعلوماتنا عن حياة منشويوس طائفة جدا . اننا لا نعرف حتى تاريخى مولده ووفاته ، بيد أنه من الأحرى أن نتقبل ما قلنا من أنه عاش من حوالى ٢٧٢ الى حوالى ٢٨٩ ق.م وقد ولد فى ولاية صغيرة مجاوره للولاية التى كانت موطننا لكنفوشيوس فى الشمال الشرقى من الصين ، ويقال بأن أجداده كانوا ينتمون الى عائلة مينج *Ming* فى ولاية « لو » ، وكانت أسرة من « الأسر الثلاث » التى كانت لها السيادة فى ولاية « لو » ، فى عهد كنفوشيوس ، ولكن يبدو أنه ليس هناك دليل واضح على هذا .

وقد درس منشويوس مع رجال نقلوا تعاليم كنفوشيوس ، وأسف لأنه قد ولد متأخرا جدا عن الوقت الذى كان فيه كنفوشيوس فلم يتح له أن يدرس على يد الأستاذ نفسه (١٥) ، ويقال أنه درس مع تلامذة حفيد كنفوشيوس وهو « نزو - سو *Tzū-sū* » (١٦) ، وكان دائما وفيما لذكرى كنفوشيوس وكان يتحدث عنه بعبارات تبجل . وكان لمنشويوس نفسه عدد كبير من التلاميذ ، ولكن على الرغم من أن كتاب « منشويوس » أطول بكثير من « المقتطفات الأدبية » ، فإنه من الصعب أن نستخرج منه صورة واضحة عن مناهج منشويوس كمعلم . ويبدو أنه من المحتمل أنه لم يعن عناية كنفوشيوس بنفس التدريس ولم يمنحه مثل الاهتمام الذى خصه به .

وواضح أنه كان ديمقراطياً ككنفوشيوس فى تقبله المتواضعين طلاباً . وفى إحدى المناسبات عندما كان هو وتلاميذه يقيمون فى قصر كضيوف على الحاكم ، أعلن القيم على القصر لمنشويوس أنه افترق أحد النعمال ، وكان مضمون قوله أن أحد تلاميذه قد سرقه ، فلما أجاب منشويوس أن هذا لا يمكن أن يكون ، ذكره بأنه لم يتحر مساخى أولئك الذين يسعون للدراسة على يديه ، ولكنه تقبل جبيع من وغدوا وقد عقدوا العزم على الدراسة (١٧) .

وعلى الرغم من ذلك ، فقد طرد بعض أولئك الذين طلبوا العلم على يديه ، ولكن كان هؤلاء فى بعض الحالات ، على الأقل ، رستقراطيين حاولوا أن يتجاوزوا وضعهم لطلابوا باعتباريات خاصة ،

(١٥) « منشويوس » . (٢) ٢/٢٢ .

(١٦) تاكيجاروا كاميتارو « شبه تنى هوى تشوكاو تشنج » . ٢/٧٤ .

(١٧) « منشويوس » ٧٠ (٢) ٣٠ .

ولديها معلومات قليلة نسبيا عن تلاميذه . والمعروف أن واحدا منهم كان يوما ما على وشك أن يسند إليه حكم ولاية « لو » (١٨) .

ويبدو أن الهدف الرئيسي لمنشوبوس هو أن يصل الى منصب رئيس الوزراء في ولاية من الولايات وأن يدير حكومتها حتى يستطيع أن ينفذ مبادئه ، وهو في هذا الأمر كان شبيهها بكنفوشيوس ، وعلى شاكلته كنفوشيوس لم يبلغ قط مثل هذا المنصب ذي السلطة الكبيرة ، ومع ذلك فقد كان أكثر نجاحاً الى حد ما من كنفوشيوس ، إذ أنه تقلد منصبا ارتقى اسميا في ولاية تشي ، من المنصب الذي بلغه كنفوشيوس في ولاية « لو » ، فضلا عن هذا يبدو أن منشوبوس كان بمستشيره حكام كثير من الولايات ، في تبجل نفوق ما كان يلقاه كنفوشيوس عادة ، ومع ذلك فقد كان هذا الى حد كبير طابع تلك الأزمنة .

ومن المشكوك فيه أن منشوبوس كان موظفا اداريا رسميا على الإطلاق . ويبدو أنه كان « وزيرا ضيفا » كمستشار في شئون الحكومة ولم يكن عليه واجبات ولم تكن له سلطات الوزير العادي . وفي « تشي » رفض أن يتقاضى مرتباً (١٩) . ونجده أحيانا بلام كما كان الحال بالنسبة لكنفوشيوس لأنه لا يتقلد منصبا رسميا . ومع ذلك فلا شك أنه كان تواقا لأن يكون موظفا رسميا ولكنه لم يشأ أن يفعل ذلك ما لم تكن يده مطلقة في ادارة الحكومة بأسلوبه الخاص ، ولم يكن أي حاكم من الحكام على استعداد لأن يمنحه ذلك .

ولما كان يسعى الى الوصول الى حاكم قد يحتضن نظريته ، لذا فقد تجول منشوبوس مع تلاميذه من ولاية الى ولاية وكان يمضي وقتاً أطول أو أقصر تبعاً للظروف . وقد سئل مرة : « اليس اسرافاً منك أن تجوب البلاد يتبعك عشرات من العربات ومئات من الرجال وتعيش في رحاب واحد من السادة الاقطاعيين الواحد تلو الآخر ؟ » فدافع منشوبوس عن أسلوب حياته على أنه جدير بما يتكبده الحكام ما دام يعمل على أحياء مبادئ الملوك السابقين من أجل من يخلفونهم » (٢٠) وكان الأمراء يمولونه بالهدايا ، التي كانت سخبة أحيانا تمام السخاء ومع ذلك فلا يمكن أن يتهم بالبخل المخزى ، لأنه كان

(١٨) المرجع السابق : ٦ (٢) ١٣ .

(١٩) « منشوبوس » : ٢ (٢) ١٤ .

(٢٠) المرجع السابق : ٣ (٢) ٤ .

برفض الهدايا احياناً ، ويبدو أنه كان يقتصر على قبول ما كان يؤمن بأنه في حاجة اليه .

وكان منشوس على صواب نهائياً في اعتقاده بأنه كان امتداداً في زمنه للتقليد الكنفوشوسي . كان مخلصاً بلا شك في اعتقاده بأن آرائه وأفعاله كانت متناسقة تمام التناسق مع تلك التي كان ينادي بها كنفوشوس ، ولكنه كان مخطئاً في هذه النقطة ، فقد كان منشوس رجلاً مختلفاً تمام الاختلاف عن كنفوشوس ، فضلاً عن أن الأزمنة قد تبدلت .

وهناك خلاف واضح بكن في حقيقة أنه في الوقت الذي يذكر فيه كنفوشوس في « المقتطفات الأدبية » عدة مرات في صراحة أنه كان مخطئاً ، يبدو أن منشوس لم يعترف بصراحة أنه كان على خطأ . وهذا له مغزاه إلى حد كبير ، إذ إن له صلة بنفس أسس فلسفتيهما الخاصة وكذا بالخلاف في شخصيتهما وله علاقة أيضاً بنفس الظروف المختلفة التي عاشا فيها .

ويبدو أن كنفوشوس كان الفيلسوف الوحيد البالغ الأهمية الذي كان يعيش في دنياه . وكان منشوس ينتمى إلى إحدى المدارس الفلسفية الكثيرة العدد ، وكانت كل هذه المدارس تتنافس فيما بينها من أجل التلاميذ وكسب عطف الحكام ، الأمر الذي قد يجلب النزاع والسلطة والمركز . ولقد كانت مناقشات كنفوشوس مع تلاميذه تدور في جو هادئ نسبياً وكان الجانب المهم منها ، على الأقل ، يهدف إلى الوصول إلى الحقيقة والكشف عنها ، أما مناقشات منشوس ، فقد كانت من ناحية أخرى ، تتضمن إلى حد كبير : الإقدام على الدفاع عن المبدأ الصحيح ونشره ، وكان هذا بطبيعة الحال أمراً مختلفاً تمام الاختلاف .

لقد سبق أن لاحظنا أن (ا . ا . رينشاردز) وجد الكثير مما يدمو إلى الإعجاب في منشوس ، ومع ذلك لم يكن يجهل قصوره . وبعده رينشاردز سمات حجج منشوس على الوجه الآتي :

(أ) كان يسيطر عليها هدف مقنع .

(ب) عدم وجود الغاية من إيضاح نقطة الخلاف .

(ج) تشكل حجة الحصم واضح ، بمعنى أنه كان يستخدم في الدفع دون التدقيق فيه ؛ حتى يمكن اكتشاف العيب ، أن وجد « (١١) . وباختصار ، كان منشيوخ عادة أكثر اهتماما بكسب المحاوره من محاولة اكتشاف الحقيقة . وليس معنى هذا أنه لا يعير اهتماما للحقيقة بالمره بل كان مقتنعا أنه قد بلغها فعلا وكان في حاجة فقط الى أن يقنع خصمه بهذه الحقيقة .

ولم يكن منشيوخ الشخص الوحيد الذى كان يجادل بهذه الطريقة ، إذ إن غالبيتنا تتبعها مراراً دون أن نقر باتباعنا لها ، ومثل هذا الجدال يمكن أن نجده في مؤلفات كبار الفلاسفة الغربيين . ومع ذلك فإن هذا الأمر لا يجعلها مجرية صالحة . ومحاولة منشيوخ النمىك ببعده عن الخطأ قد أدت الى النردى في مزالق عديده من بينها التناقض . وفي احدى المناسبات حينما أوضح تلميذ من التلاميذ أنه لم يكن يفعل وفقاً لبدأ سبق أن وضعه من قبل ، كان يقاطعه منشيوخ بعبارة مختصره قائلاً : « كان ذلك مره ، وهذه مره اخرى » (٢٢) .

وفي حالة من الحالات يبدو بوضوح أنه كان آتيا في متوى خطيرة في أمر بالغ الأهمية : إذ كانت حكومة الولاية الشمالية في « ين Yen » في اضطراب بالغ كان نتيجته أن تفشى بين شعبها الكثير من المعاناة والسخط . عندئذ سأل وزير ولاية « تشى » الفيلسوف منشيوخ : هل يجب على « تشى » أن تهاجم « ين » ؟ وتختلف البيانات فيها فسأله منشيوخ ، ولكنه على أية حال لم يعارض الغزو . ويمكن تبرير مثل هذا التدخل سواء على أسس سياسية أو انسانية ولكن ، بعد أن قامت قوات نشى بالسيطرة على « بن » قام الغزاة بمعاملة أولئك الذين حرروهم معاملة سيئة حتى ثار أهالى « ين » . عندئذ اتهم منشيوخ بأنه نصح تشى بأن تتولى أمر الغزو . ومن المحتمل أن يكون قد دافع عن نفسه على أسس قانونية تامة ؛ ولكنه كان يبحث عن مخرج في مراوغته .

وقد قال منشيوخ أن كل ما حدث فقط هو أنه سأل وزير نشى هل تستطيع تشى أن تهاجم ين مهاجمة سلمية . ولما لم تكن حكومة ين تدبر أمورها كما ينبغي ، فقد أجاب : « ربما » ولو أن وزير تشى قد

(٢١) ريتساريز . منشيوخ واثرة الفكرى ، ص ٥٥ .

(٢٢) منشيوخ . (٢) ١/١٢ - ٢ .

اسنمر في سؤاله عن بسنطبع أن يهاجمها هجومًا سلبًا لأجابه منشيوس وقتذاك ، كما فسر ، بأن الذي يمكنه مهاجمتها هو الحاكم الصالح الذي عينه السماء للقيام بهذه المهمة . ولكن لسوء الطالع لم تسأله حكومة تشي هذا السؤال ولكنها انطلقت بحسب إلى الهجوم . وازاء هذه الظروف ساءل منشيوس : كيف يمكن أن يوجه إليه اتهام نيلير اسدائه نصيحة لتشي في مهاجمة ين ؟ » (٢٣) .

ومع ذلك ، فليس من الصعب أن نكتشف مزيدًا من المظاهر التي ندعو إلى الإعجاب بشخصية منشيوس : إذ لم يدعم أحد غيره ، بما حباه الله به من فصاحة ، حق العالم ورجل الفضيلة في بلوغ مكانة رفيعة تفوق المكانة التي تمنحها أبهة الأمراء . ويقول منشيوس أن مثل هذا الرجل العالم الفاضل « يجب أن ينظر إلى النجاح والفشل العالي بلا مبالاة ، وأن يأخذ في اعتباره أنه إذا كانت شخصيته كما ينبغي أن تكون عليه ، وفشل العالم في تقديره له ، فإن الخطأ لا يكمن في تنخسه بل في العالم (٢٤) . ولا يقاس نجاحه بحجم المجال الذي يعمل فيه بل بالطريقة التي يتصرف فيها بنفسه داخل نطاق ذلك المجال (٢٥) . وقد قال منشيوس : « هناك نبل السماء ونبل الرجال » ويتمثل نبل الرجال في أن يكون الإنسان دوقًا أو وزيرًا أو موظفًا كبيرًا ولكن نبل السماء يتمثل في أن يكون محبًا للخير ، عادلاً ، ذا مبادئ سامية ، أمينًا ، يبذل جهده لكي يكون خيرًا » (٢٦) . وقد لاحظ منشيوس أن الحكام يتبعون أسلوبًا خاصًا بمكانتهم ، ولكن ماذا ابشأ كان على العالم الذي يعيش في الدنيا العريضة أن يمتاز به من سلوك أسمى يميزه عن غيره ؟ (٢٧) في هذا يقول : « يعيش في الدنيا العريضة ويشغل المكانة اللائقة في الدنيا ويسير في طريق العالم العظيم ، وحينما يتحقق أمله في المنصب الذي بنشده مارس مبادئه مع الفير ، وحينما يخفق في تحقيق هذه الرغبة مارسها وحده . والغنى والأمجاد لا يمكن أن يفسدها ، والفقر وسوء الحال لا يمكن أن يبدها ، والسلطة والنفوذ لا يمكن أن تدعاه يركع على ركبتيه : فهذا هو الرجل العظيم حقًا » (٢٨) .

(٢٣) منشيوس ٢٠ (٢) ٨ .

(٢٤) المرجع السابق ٧ (١) ٩ .

(٢٥) المرجع السابق ٧ (١) ٢١ .

(٢٦) منشيوس : ٦ (١) ١/١٦ .

(٢٧) المرجع السابق ٧ (١) ٣٦ .

(٢٨) المرجع السابق ٢٠ (٢) ٣/ .

ولم يكن هذا المجدد للعالم موضوع مبدأ مجرد بصور خالصة ، فان له علاقة ، بصورة نابذة تماما ، بالنفسال من أجل النفود والسلطان الذى كان جاريا بين العلماء والارستقراطيين . وكان كنفوشئوس قد ذكر للحكام ان عليهم أن يسندوا إدارة حكوماتهم الى رجال أفاضل لهم كفايانهم ونريبتهم ، وبعد ذلك بوقت قصير ، كما رأينا ، اكدت التقاليد الخاصة بالأباطره الأسطوريين أنه فى العصور القديمة كانوا يختارون الحكام على أساس مواهبهم لا على أساس ورائى ، وهذا يوضح فى الحقيقة أن الحكام السورانين كانوا مجرد ملفيلين يعملون عروشهم بدون وجه حق . ونجد فى كتاب « منشئوس » ان نفوف العلماء العظيم على الارستقراطية الورتائية ، قد وضع وذكر بطريقة لا لبس فيها .

لقد صار هذا أساسا للتقدير البالغ للمكانة الخاصة للمعلم . وهذا وضع له احترامه البالغ فى الصين ، ونجد ان منشئوس يقول إن مؤدب الحاكم يقوم بالنسبة له مقام الأب أو الأخ الأكبر ، ومن ثم فمكانته أسمى من أن تكون كمكانة أحد الرعية (٢٩) . وعلى أساس هذا الادعاء ، وعلى أساس توكيدهم لقدره ، طالب بعض الكنفوشوسيين بأن يوجه اليهم الحكام اهتماما بالغا سيما وأنهم قد تنازلوا وأسدوا لهم النصيح . ويقول منشئوس ان « تزو سسو » حفيد كنفوشئوس كان له رجل دائما بجانبه ليؤكد له باستمرار احترام دوق « لو » له ، ولولاه لترك « تزو سو » البلاط (٣٠) ، ويذكر لنا منشئوس أيضاً ان حفيد كنفوشئوس هذا ، كان شديد الاستياء عندما اقترح عليه دوقه ذات مرة أن يصبح صديقين ، فذكر له « تزو سو » ان مثل هذا الأمر صعب تحقيقه (٣١) . وفى الحقيقة يقول منشئوس ان الحكام الأفاضل فى العصور القديمة لم يكن مصرحا لهم بأن يزوروا باستمرار العلماء الجديرين بالزيارة ما لم يظهروا لهم اسمى آيات الاحترام (٣٢) .

أما موضوع الهدايا التى كان يقدمها الحكام الى العلماء ، فقد كان موضوعاً صعباً . وكانت الهدايا لازمة لوجود العلماء ، ومسع ذلك فان مثل تلك الهدايا تضعهم فى مركز متواضع يدعو الى الحيرة . وساق منشئوس مبدأ أنه يجب أن تقدم لهم الهدايا فى احترام بالغ

(٢٩) منشئوس : ٤ (٢) ٢/٢١ .

(٣٠) المرجع السابق : ٢ (٢) ٢/١١ .

(٣١) المرجع السابق : ٥ (٢) ٤/٧ .

(٣٢) المرجع السابق : ٧ (١) ٨ .

وبذلك الأسلوب الذي لا يجعل الرجل العالم في موقف حرج ،
ينسطره الى أن يكون دائم الشكر للحاكم من أجلها (٣٣) . وقد اساء
منشيوس نفسه اسنياء شديدا عندما بعث اليه رئيس وزراء ولاية
« نتي » بهدية من العاصمة دون أن يسافر الى البلد التي كان منشيوس
مقيما فيها ليقدمها له بنفسه (٣٤) .

وكان منشيوس يعتقد أنه مما يحط من كرامة عالم منله هو
نفسه ، الى حد بعيد ، أن يسندعى لمقابلة حاكم . ويتضح هذا من
حادثة تكاد تكون رواية خارجة عن الموضوع الاصلى لاحدى الروايات،
حدثت عندما كان في شى : لقد كان منشيوس على وشك أن يتوجه
الى البلاط عندما وردت رسالة من الملك . وكان الملك يريد أن يسندعى
منشيوس ولكن مراعاة لحساسياته قال انه كان يخطط لزيارة
منشيوس ولكن لسوء الطالع كان قد أصابته وعكة خفيفة ، ولذلك
يتساءل هل في استطاعة منشيوس أن يأتى لرؤيته . وازاء هذا صرف
منشيوس النظر عن خطئه للتوجه الى البلاط وقال بأنه شديد
الأسف وانه مريض هو الآخر . وفي اليوم التالى توجه الى مكان آخر
لبقوم بزيارة ، ولكنه بينما كان عائدا لداره تلقى رسالة من أحد
نلامبه : كان الملك قد بعث بطبيب لمعالجة منشيوس من مرضه ، فقال
اللميذ الذى هاله الأمر إن أستاذه ربما كان الآن في طريقه الى البلاط ،
ومن ثم فقد أوعز التلميذ الى حامل رسالة أستاذه بالآلا يعود منشيوس
لداره وأن يتوجه فورا الى البلاط ، ولكن منشيوس بدلا من ذلك توجه
الى مكان آخر ليقضى الليل فيه (٣٥) .

وتمشيا مع كل هذا ، يجب أن نتوقع أن يكون منشيوس أكثر
معارضة بصورة لا تلتين لمبدأ الورانة في الحكومة ، من كنفوشيوس ،
ونجده بهتم اهتماما شديدا بحقيقة أن الامبراطور الاسطورى « ياو
tao » تخطى عن عرشه لابنه ، ولكن لأكتفا وأفضل رجل في
الامبراطورية : لملاح يدعى « شون Shun » (٣٦) وأكثر من هذا ،
يحيط منشيوس علم ملك تشى أن الحكومة يجب أن تسند الى أولئك
الذين درسوا فن الحكومة : لعله كان يعنى العلماء الكنفوشيوسيين .

(٣٣) المرجع السابق : ٥ (٢) ٦ .

(٣٤) منشيوس . ٦ (٢) ٥ .

(٣٥) منشيوس ٢ (٢) ٢ .

(٣٦) منشيوس . ٥ (١) ٥ .

ويقول انه اذا ما تدخل الملك في ادارة مثل هؤلاء الموظفين لكان كمن يحاول ان يحيط علم ناحته الصخر البارح كيف ينحت الصخر (٣٧) .

ومع ذلك ، فاننا نجد ان منشويوس يؤكد في مكان اخر اهمية ارضاء الاسر الكبيرة التي نحسن استخدام السلطة التي ورنتها (٣٨) ، ويقول لملك تشي نفسه ان الحاكم يجب الا يرقى في حكومته رجلا دعواه الوحيد في النمساك بهم هو ما يتحلون به من فضيلة وكفاءة ، ما لم يكن عنده بدل لهم ، لانه اذا ما رقى مثل هؤلاء الأشخاص فسيذفع الحاكم اولئك الذين لا يمنون له بالقرابة الى ان يتفوقوا على اقاربه ، ومن ثم فسيضيع اولئك الأشخاص قوى الأصل الوضيع فوق الأشخاص ذوي الدرجة الرفيعة (٣٩) .

ويمكن تفسير هذه الآراء التي تكاد تكون غريبة ، على اساسين : فمن الناحية العملية هناك حقيقة تامة هي ان غضب اقارب الحاكم الثائرين امر يخشى منه لو كانوا اقوياء ، ومع ذلك يمكن ان يتساءل المرء : ألم يكن هذا سبباً في محاولة للتقليل من نفوذهم بدلا من زيادته ؟ ، وراى منشويوس في هذا الخصوص ، ربما كان متأثرا تأثرا كبيرا بحقيقة انه هو نفسه يقال عنه انه من نسل نبيل (٤٠) ، وانه كان بطبيعته يتنقل بين الأوساط الأرستقراطية . ونجده ، يعلق ، في حسرة ، على مظهر الامتياز الذي يتخذه الحكام نتيجة لوضعهم (٤١) ، ويسلم ان أولئك الذين يستشيرهم العظماء يجب ان يسخروا منهم ولا يتطلعوا الى ابنتهم وتظاهروا بهم ، والقصور الشاهقة والغذاء الشهى الوفير ومئات الأتباع والجواري والمسرات والنبذ ، والقدر الكبير من الصيد مع الف عربة حربية في الأعقاب — كل هذه ، كما أعلن منشويوس « لن تروق لي لو شئت . . ان كل ما عندي هو علم قديم ، فلم كان على ان أخشى الملوك ؟ » لقد قال هذا في شجاعة ، ولكن المرء يتساءل : ألم يكن منشويوس انسانا بما فيه الكفاية حتى يكون في نفسه قليل من الحقد على الحكام ، ولو انه حقد لا شعوري (٤٢) ؟

وكان منشويوس مهتما بالنظام الطبقي الاقطاعي (٤٣) hierarchy of feudalism ، ونجد من وقت لآخر ان الكنفوشيوسيين المتأخرين

(٣٧) المرجع السابق ١ . (٢) ٩ .

(٣٨) المرجع السابق ٤ . (١) ٦ .

(٣٩) المرجع السابق : ١ (٢) ٧ .

(٤٠) شيه سان تشينج تشوس . « منج تزو تشوسوتى تشيه » ، ٢ ب .

(٤١) منشويوس ، ٧ (١) ٣٦ .

(٤٢) المرجع السابق : ٧ (٢) ٣٤ .

(٤٣) المرجع السابق ٥ (٢) ٧ .

يدافعون عن النظام الاقطاعى كدسبور . ومما لا شك فيه ان هذه الآراء هى آراء كنفوشبوس نفسه وقد أسهمت فى ترجيح رأى القاتل بأن كنفونسيوس نفسه كان مؤيدا قويا للنظام الاقطاعى ، على الرغم من أنه كان من الصعب جدا أن تجد دليلا قويا على ذلك الفرض .

ومع ذلك ، لم تدفع هذه الاعتبارات منشبوس لأن يحط من قدره وينزل لحكام عصره أو يقتل من الجراة البالغة التى يهاجمهم بها ويتهمهم بارتكاب الجرائم ويعلن أنهم يستحقون العقاب . وقد سأل ملك ليانج Liang : « أهناك فارق بين قتل انسان بهراوة وبين قتله بنصل ؟ » فأجاب الملك : « ليس هناك من فارق » . ثم تساءل : « أهناك من فارق بين اقتراها بنصل وبين اقتراها بأسلوب مُرد فى الحكم ؟ » فأجاب الملك : « كلا » ، ثم قال له منشبوس انه ما دام أسلوب الحكم يؤدى ببعض رعاياه الى أن يموتوا جوعاً ، فإن الملك يعد فى الحقيقة قاتلا (٤٤) .

وذكر منشبوس ملك شى أن الحاكم المخطيء ينبغي أن يؤدبه وزراؤه الناديب اللائق ، ومع ذلك فقد أوجد نفرة هنا : فالوزراء الذين ليست لهم قرابة بالحاكم يجب أن يعارضوه وإذا لم يستمع الى نصيحتهم يجب أن يسبقوا فى هدوء . ولكن أولئك الوزراء الذين هم اقربيه ، فعليهم ، إذا لم يصلح هو من طريقته بعد الاحتجاج ، أن يعزلوه عن العرش . ويحكى أنه عندما ذكر له منشبوس هذا القول ، إذا بالملك ممتنع لونه « (٤٥) » .

ولا بد أن محيا نفس الملك ازداد سواده عند حديث آخر مع منشبوس ، إذ قال الملك انه قد سمع أن الحاكم الأخير فى أسرة شانج Shang وهو فرد يدعى « تشو Chou » ، قتل واحد من رعيه وأسس أسرة جديدة ، وتسأل الملك : هل هذا الأمر صحيح ؟ فأجاب منشبوس : « تقول السجلات هذا » ثم سأل الملك : « هل فى استطاعة أحد الرعايا أن يقتل حاكمه ؟ » . لا بد وأن ظن الملك انه قد

(٤٤) منشبوس ١٠ (١) ٤ .

(٤٥) المرجع السابق : (٢) ٩ .

ضيق الخناق على منشيوخ ولكن الفيلسوف اجاب : « ان الشخص الذى يتير غضب الفضائل البشرية يدعى لصا ، والشخص الذى يتجاوز حدود الاستقامة يدعى وغدا . والشخص الذى هو لص ووغد يطلق عليه مجرد شخص أو فرد . لقد سمعت ان فردا يدعى « بشو » قد اغتيل ، ولكنى لم اسمع ان هذا كان اغتيالا لملك » (٤٦) .

~ ~ ~

ولعل منشيوخ كان يمكن ان يطلق عليه ، أكثر من أى فيلسوف من فلاسفة الصين الأول ، لقب مشرع Legislator او على أية صورة ، مشرع حاول ان يشرع بالمعنى الذى استخدم فيه افلاطون تلك العبارة ، اننا نجده يقف فى الخلف ويفكر فيما يجب ان يكون عليه الدولة وما يمكن ان نكون عليه ، ثم يقترح برنامجا نابضا لتحقيق ذلك .

والمسلم به اساساً فى برنامج منشيوخ السياسى هو ببساطة ان الفضيلة تجلب النجاح ، وقد ذكر ملك ليانج لمنشيوخ انه على الرغم من ان ولايته كانت فى سابق عهدها شديدة البأس ، الا انها خلال حكمه تكرر الهجوم عليها وانتزعت الولايات المجاورة اجزاء من حدودها . وفى واحدة من تلك الحروب قتل ابن الملك نفسه . وقد اراد الآن ان ينتقم لهذه الهزائم ، فسأل منشيوخ بماذا ينصح ؟ فذكر منشيوخ للملك ان اصفر بقعة كافية لان تكون نقطة بداية للفوز بالسيادة على الصين . بأسرها ، وقال :

« لو انك يا صاحب الجلالة حكمت الناس حكما ينطوى على حب الخير وخففت العقاب والجزاء وخففت من الضرائب وتركت الحقول تحترق حرثاً عنيفاً وأخرجت منها الأعشاب بعناية ، ولو دفعت قوى الأبدان القوية لأن يستغلوا وقت فراغهم فى غرس طاعة الوالدبن والاحترام الأخوى والاخلاص والأمانة ، فسيقومون فى المنزل بخدمة آبائهم وأخوتهم الكبار ، وفى الخارج سيخدمون من هم يكبرونهم سناً ومن هم رؤساؤهم — فان شعباً تحكبه هذا حاله سيكون فى استطاعته ، تحت امرتك ، وبلا شئ أكثر من عصي ، أن يكبل نفسه ، ويطرد . . الجند المرتدين الدروع القوية والمسلحين بالأسلحة الماضية (٤٧) .

(٤٦) المرجع السابق . ١ (٧) ٨ .

(٤٧) منشيوخ . (١) ٥ .

في هذه الصورة المنظرية يبدو رأى منشوس سخيما ، ولكن وجهة نظره التي يعرضها في مكان آخر بطريقة أكثر قبولا هي أن القوة المعنوية لجيتس من الجيوش نعد أكثر أهمية من تسليحه ، وهذا صحيح بغير شك . وكان منشوس يعارض الحرب معارضة شديدة على هذا الأساس ، وقد أعلن أن أولئك الذين يفرحون بمهارتهم في الاستراتيجية هم في الحقيقة مجرمون كبار (٤٨) ، ومع ذلك فقد وجد مخرجاً لتبرير الحروب الصالحة (ويتساءل المرء هل يعتقد حاكم أنه كان يشن قط حرباً شريرة ؟) .

وفد أوضح منشوس أن الحاكم الذي يفقد مالمما رضى شعبه لا يمكن أن يعتمد عليه ليتأهل من أجله وقت الحرب . ومن ناحية أخرى ، فإن الحاكم إذا عامل شعبه معاملة طيبة ، فسيؤيدونه في ولاء تام حتى لا يتهر (٤٩) . وهنا نجد أن الكنفوشيوسيين كان لهم تأثير جد فعال ، إذ زاد الاهتمام بمعاملة الشعب باعتبارهم جنداً ، وكانوا أحياناً يرفضون ببساطة أن يحاربوا .

وقليل من الفلاسفة اهتموا اهتماماً بفوق اهتمام منشوس بالاقتصاديات . لقد أصر على أنه لا يكفي أن يرغب الحاكم في أن يكون شعبه على خير حال ، إذ يجب أن يتخذ إجراءات اقتصادية عملية ليضمن رفاهيته . ولذلك قال لأحد الحكام : أنه إذا ما أراد أن يمارس حكماً صالحاً كان عليه أن يبدأ بإعادة مسح بلاده وأن يخطط حدود الحقول من جديد . وكانت هناك خطة يعزز بها منشوس اعتزازاً قلبياً يمكن بها أن تقسم مساحة مربعة ضخمة من الأرض ، مثل لوحة لعبة الداما ، إلى تسع قطع متساوية : مربع في الوسط وثمانى قطع متساوية تحيط به ، وكل قطعة من هذه القطع الثمانى المحيطة بمربع الوسط يجب أن تعطى لأسرة ، فحين كان على هذه الأسر الثمانى جميعها أن تقوم بزراعة المربع الأوسط مشاعاً فيما بينها . وكان انتاج المربع الأوسط يعطى للحكومة ويشكل ضرائب هذه الأسر ، وفي نفس الوقت يمكن لهذه الأسر الثمانى أن تشكل مجتمعا له علاقات صداقة ومعونات متبادلة وثيقة . وذكر منشوس أن هذا النظام قد مارسه حكام أفاضل في أزمنة سابقة (٥٠) . وينقسم العلماء في مسألة

(٤٨) منشوس ٧ (٢) ٤ .

(٤٩) المرجع السابق : ٢ (٢) ١ .

(٥٠) منشوس : ٣ (١) ٣ .

هل هذا القول حقيقة أم أنه خدعة من الخطط التي تخططها منشويوس وعزاها الى العصور الغابرة حتى يكسبها الاقرار لكل ما هو تقليدى .

واذا أمعنا النظر فى بعض الاجراءات الاقتصادية التى نادى بها منشويوس ، فسنجد أنها تتمشى مع وجهة النظر الحديثة جداً : فقد دافع عن تنوع الزراعة ، غالى جانب قيام كل أسرة فى مزرعتها بزراعة بعض أشجار التوت لتربية دودة القز يجب أن تقوم بتربية « خمس دجاجات تتوالد وخنزيرين بتوالدان » (٥١) بل يلاحظ أكثر من هذا أنه دافع عن الإبقاء على صيد الأسماك والغابات (٥٢) . ولو كان الشعب الصينى قد أخذ بنصيحة منشويوس فيما يتصل بالأمر الأخير ، لكان مركز الصين الاقتصادى فى العالم الحديث أعظم يصوره ملحوظة .

وفى رأى منشويوس أن الاقتصاد له علامة وثيقة بالأخلاق ، إذ أنه أكد أن الشعب الجائع لا يمكن أن نتوقع منه أن يلتزم بالأخلاق (٥٣) ، ومع ذلك لم ينظر الى العالم من ناحية اقتصادية بحتة . لقد كان يؤمن بأن الشعب يجب أن تتاح له الكفاية الاقتصادية ولكنه دافع أيضاً عن أن الشعب يجب أن يتعلم حتى ترتفع أخلاقه فوق مستوى الاستجابة البسيطة لمتطلبات الزمن . ومن ثم نجد منشويوس ، فى نفس الفقرات التى يدافع فيها عن الزراعة المتنوعة يقترح اقامة جهاز للمدارس الإلزامية (٥٤) . وعلى قدر ما اعى ، فإن هذه الإشارة أقدم إشارة لنظام مدرسة الزامية فى التاريخ الصينى . وهنا بقول منشويوس مرة أخرى أنه نقل خطته عن أسرات سابقة ، ولكن ليس هناك من دليل ، كما لاحظنا ، يدعم ذلك ، ويبدو الأمر كما لو كان يسعى ليدعم حجته بابتداع سابقة .

ويجمع منشويوس كل هذه السوابق تحت عبارة « وانج طاو Wang Tao » أى الأسلوب الملكى ، أو « أسلوب الملك الحق » وكان يشير بهذه العبارة الى ممارسات بعض الملوك الصالحين فى الماضى ، والتى يجب أن تتخذ نموذجاً على مر العصور ، كما قال منشويوس أنه إذا ما مارس حاكم هذا اللون من الحكم لغاز بسهولة بالسيادة على العالم الصينى بأسره .

(٥١) المرجع السابق : ٧ (١) ٢/٢٢ .

(٥٢) المرجع السابق : ١٠ (١) ٣/٣ .

(٥٣) المرجع السابق : ١٠ (١) ٢٠/٧ .

(٥٤) منشويوس . (١) ٢٤/٧ ، ٣٤ (١) ١٠/٣ .

وبالنسبة لهذه الحجة ، فقد أيد منثبوس في براعة : اصرار الكنفوشوسيين على الانهماك بالشعب . لقد كان حازما بالنسبة لهذه النقطة وأكد أنه إذا ما فشل حاكم في تحقيق الرفاهية لشعبه ، فمن الواجب أن يعزل (٥٥) . وكان الحكام الذين تطلع النهم على أنهم مثله الأعلى هم الأباطرة الأسطوريون « ياو » و « شون » و « يو » . وطبقا لما هو متواتر كان هناك اختلاف فيما بينهم : فلقد كان « ياو » و « شون » يبحث كل منهما عن شخص فاضل له قدره من بن رعابها بخلف كل واحد منهما على عرشه ، ولكن « يو » خلفه ابنه ، ومن ثم كان يعد البادئ بأول أسرة وراثية . وقد تساءل أحد تلاميذ منثبوس هل تنازل « ياو » حقيقته عن العرش لـ « شون » فاجاب منثبوس بأن هذا لم يكن صحيحا وأنه ليس من حق حاكم أن يتخلى عن عرشه . وقال منثبوس ان ما حدث هو أن السماء رضبت عن « شون » ورضى الشعب به كخليفة لـ « ياو » . وفي الواقع ، أرجع منثبوس الأمر الى موافقة الشعب لأنه اقتبس القول المأثور : « السماء ترى وتسمع كما يرى شعبي ويسمع » (٥٦) .

ثم قال منثبوس بعد ذلك أنه لما مات « يو » كانت رغبة « يو » هي أن يخلفه أحد وزرائه ؛ ولكن الشعب لم يرض به وأسند العرش الى ابن « يو » بدلا منه ، وهنا يعتبر منثبوس أن عرش الحاكم الوراثي هبة من الشعب . وبشرح منثبوس أيضا أنه إذا كان الشخص الذي سيعتلى العرش ليس بالوارث له فإنه يجب أن يكون له من الفضائل ما يماثل فضائل « شون » و « يو » وأن يعينه الحاكم خليفة له . وبشرح منثبوس قائلا أنه لهذا السبب الأخير وحده لم يعقل كنفوشوس عرش الحسن (٥٧) . ومن هذا يمكننا أن نرى الى أي مدى تطوّر تعجيد كنفوشوس في مدى قرن واحد .

وواضح أن العرف قد لعب في تفكير منثبوس دورا أكبر من الدور الذي لعبه في تفكير كنفوشوس ، ويرجع جانب من السبب في ذلك الى أن المدرسة الكنفوشوسية كانت خلال هذا الوقت قد تطورت الى مجموعة كبيرة من التقاليد ثلاث حاجاتهم ، ولكن كان هناك أيضا شيء مهم هو البحث عن أساليب أبسط لحل المشاكل . وكان منهج كنفوشوس

(٥٥) المرجع السابق ٢٠ (٢) ٤ .

(٥٦) منثبوس . ٥ (١) ٥ .

(٥٧) المرجع السابق : ٥ (١) ٦ .

الذى يتألف من تفكير مضمّن مستمر مع استعداد لاعاده فحص حتى المقدمات المنطقية الأساسية ، منهاجا بالغ الصرامة حتى إنه لم نستطع ان نلتزم به أبداً أية مجموعة كبيرة من الرجال لمدة طويلة . لقد راينا ان موتزو قد انشّق على التقليد الكنفوشيوسى فى فترة مبكرة جداً ولاذ بتلك المعايير المطلقة مثل : ارادة السماء وارادة الأرواح التى كان يعبر عنها عن طريق الظواهر الطبيعية والخوارق . وقد ظل منشئوس منبسكا بالتقليد الكنفوشيوسى وساعد على تشكيله ، ولكنه ، هو أيضا ، سعى الى محك أسهل للبحث عن الحقيقة ، وكان كنفوشيوس قد أشار الى طريقة لا تخلو من صعوبة للحكم على الشخصية ففقد قال : « تطلع بامعان الى أهداف الشخص ولاحظ أساليبه التى يدرك بها تلك الأهداف واكتشف ما يرضيه ، وكيف يستطيع الانسان أن يخفى شخصيته ؟ » (٥٨) وواضح ان إحدى عبارات منشئوس كانت محاولة لتهذيب هذا التقليد ، لأنه استخدم جانباً من الكلمات نفسها . لقد قال منشئوس : « ليس هناك عضو فى جسد الانسان أفضل من انسان عنه . انه لا يمكن أن يخفى الشر والخبث ، واذا كان كل ما بكنه صدره سليماً كان انسان عينه براقاً ، واذا لم يكن فهو مظلم . أنصت الى كلماته وراقب انسان عينه . كيف يمكن لانسان أن يخفى شخصيته ؟ » (٥٩) .

وعلى نحو هذا الاتجاه نفسه نجد منشئوس يشير الى القواعد التى يمكن أن تتبع فى الحكم . ولبس بكاف أن يكون المرء فاضلاً اذ يجب أيضاً أن يتخذ الملوك القدامى الصالحين نموذجاً له (٦٠) ، ولو شاء الحكام والوزراء أن يكونوا بغير عيوب فما عليهم الا أن يقلدوا سلوك « ياو » و « شون » (٦١) . وفى جيبابة الضرائب قد يكون من الخطأ أن تجبى الضرائب أكثر أو أقل مما قد جباه « ياو » و « شون » (٦٢) . وهنا ، نجد أن من واجبنا أن نتناول فلسفة مطروحة ككومة أوراق عذرائها : « الأساليب القديمة ، لتقبل أو لترفض جملة ، ومثل هذه الفلسفة تهدف الى احباط النقد والابداع عند الفرد وتجعله جامداً من الصعب جداً أن يتكيف حسب المواقف الجديدة . والكنفوشيوسية المتطرفة فى تناقضها مع فكر كنفوشيوس كانت

(٥٨) المقتطفات الأدبية : ١٠/٢ .

(٥٩) منشئوس ٤٠ (١) ١٥ .

(٦٠) المرجع السابق ٤ (١) ١ .

(٦١) المرجع السابق : ٤ (١) ٢/٢ .

(٦٢) منشئوس ٦٠ (٢) ١٠ .

لها هذه النقائص ، ومع ذلك فإن مثل هذه الفلسفة ، من وجهة نظر أولئك الذين يدافعون عنها ، لها فائدة كبرى وهي أن مظاهرها المختلفة لا يمكن تبريرها فرديا . وإذا اعتقد انسان مرة أنه يجب ان يبع الأساليب القديمة وأن تلك الأساليب تتجسد في حكمة معينة ، فإن عمل ناشر الدعوة قد انتهى .

وكان لابد من أن تظهر كتب تصف الأساليب القديمة . ويكاد يكون بالمثل لا مفر من أن مثل تلك الكتب يجب أن تعزى الى الأزمنة الأولى حتى يمكن أن تستفيد من القوة الخاصة المرتبطة بالوثائق التي يستند أنها معاصرة للأحداث التي تصفها . ولقد زيفت الوثائق في الصين منذ وقت متقدم ولكن العصر الذهبي للتزييف يبدو أنه قد بدأ بعد وفاة كنفوشيوس بوقت قصير . وفي قرون عديدة أعقبت وفاته خرج فيض من مثل هذه المواد ووجد الكثير منها في كتب الشريعة المقدسة الكلاسيكية . ويبدو أن معظم هذه الأعمال قد ظهرت الى الوجود تحت رعاية الكنفوشيوسيين لتعزيز وجهات نظر الكنفوشيوسية المتطرفة . ويقتبس منشيوس نفسه من وثيقة ، من المحتمل أنه لم يكن لها وجود في زمن كنفوشيوس (٦٣) برغم زعمهم أنها قديمة . وليس هناك أى دليل ، مع ذلك ، على أن منشيوس نفسه كان مزورا ، بل انه على العكس من ذلك احتج على أنشطة المزورين وقال : « قد يكون من الأفضل ألا يكون عندك أى من الوثائق التاريخية بالمرّة من أن تصدق كل ما جاء فيها » (٦٤) .

ولقد رأينا أن احدى حجج موتزو الرئيسية عن أسلوب العمل كانت : ما وراءه من فائدة أو كسب . وبعبارة منشيوس هذا المعيار . ويبدأ كتاب « منشيوس » بما يلي : « تقبل منشيوس مع الملك « هوى Hui » ملك ليانج ، فقال له الملك : « أيها السيد المجل ، مادمت قد اعتبرت انه من الأمور الجديرة باهتمامك أن تسافر سفرا بعيدا حتى قدمت الى هنا ، فأننى اعتقد أنك لا بد من أن تكون قد جئت ومعك من النصائح ما يعود بالفائدة على مملكتى - اليس الأمر كذلك ؟ فأجاب منشيوس : لماذا كان عليك يا صاحب الجلالة أن تتحدث عن الفائدة ؟ ليس عندي ما أقدمه سوى حب الخير والصلاح ، فإذا سألت يا صاحب الجلالة « ماذا سيعود على مملكتى بالفائدة ؟ اذن فسيسال كبار الموظفين : « ما الذى سيعود على أسرتنا بالفائدة ؟ »

(٦٣) المرجع السابق : ٥ (١) ١/٤ .

(٦٤) منشيوس : ٧ (٢) ١/٣ .

وسينسأل صغار الموثقين والاعلماء : « ماذا ينبغي أن يفعلوا على أشخاصنا بالفائدة ؟ » وسيناقش الكبار والصغار بعضهم بعضاً من أجل الفائدة وستعرض «لولاية للخطر» . وتابع منشيوخ حديثه مشيراً أن أن مثل هذه الحالة ستجعل الملك في خطر من أن يفتزع حياته مرعوس بطمع في منصبه وجاهه . ويستمر قائلاً : « ولكن لم يكن هناك قط انسان بحب الخير وبهمل أبويه ، ولا رجل صالح ينظر الى حاكمه نظرة استخفاف . فعلى جلالكم اذن أن تتحدثوا فقط عن حب الخير والصالح . لماذا كان عليك أن تتحدث عن الفائدة ؟ » (٦٥) .

وعلى هذا الأساس كان منشيوخ يعتبر أحياناً معارضا لموقفه الموثقين ، وكان يعتقد الأخلاق اللانفعالية . ومع ذلك فإنه يبدو واضحاً تمام الموضوع حتى في الفقرة التي سبق اقتباسها ، أن حوار منشيوخ كان في الحقيقة حواراً نفعياً ، فهو لم يقل أن المرء يجب أن يكون محباً للخير وصالحاً لأن هذا أمر مطلق ، ولا لأنه سيمجد الآلهة ، بل أنه بشير بدلا من ذلك إلى أن الفعل الذي هدفه الوحيد الكسب المادي لن يحقق ذلك حتى يمضي الزمن لأنه سينتج عنه فوضى وحرب أهلية . أن ما يعظ به منشيوخ هنا هو في الحقيقة مبدأ للثانية المستنيرة enlightened selfishness — هو ، بطبيعة الحال ، مبدأ نفعي تماماً .

على أن منشيوخ ، في الحقيقة ، لا يتحدث دائماً بمثل هذه العبارات . أنه فعلاً يتحدث عن مبادئ « ياو » و « شون » على أن لها سلطاناً في حد ذاتها . ومع ذلك فسيذكر أن أسناد العرش إلى « شون » قد أقره أخيراً تمسك الشعب بحكمه . وواضح أن تمسك الشعب (أو بالأحرى من المفروض أنهم قد تمسكوا) بـ « شون » لأنهم كانوا يؤمنون بأن حكمه سيسهم في رفاهيتهم . ومثل هذه الاعتبارات النفعية الكاملة ستوجد دائماً خلف الآداب الكنفوشيوسية .

وهذا يثير مشكلة فلسفية دقيقة : إذ الراضح أن منشيوخ يؤمن بأن مبادئ الملوك الحكماء في العصور القديمة تشكل النمط السليم لأفكار الرجال وأعمالهم . إذن كيف حصل عليها الحكماء ؟ هل تلقوها من وحى خارق للطبيعة ؟ واضح أن هذا لم يحدث . هل كان الحكماء أنفسهم رجالاً لهم مواهب تسمو على مواهب البشر ؟ فـ منشيوخ ، بصورة خاصة ، ينكر هذا قائلاً : « كان « ياو » و « شون » يعتبران تماماً مثل سائر الرجال » (٦٦) .

(٦٥) الرجوع السابق : ١ (١) .

(٦٦) منشيوخ : ٤ (٧) ٣٢ .

وكان منشيوس يؤمن بأن كافة الأفراد قد ولدوا ولهم نفس اللون من الطبيعة البشرية وأن الطبيعة البشرية خيرة . وكان هذا المبدأ موضوع جدال مرير بين الكنفوشيوسيين . وقد ذكر أحد تلاميذ منشيوس أنه كان هناك في أيامه من قالوا أن الطبيعة البشرية لا هي بالخيرة ولا بالشريرة ، بينما نادى آخرون بأنها يمكن أن تصبح خيرة أو شريرة ، بينما أصر فريق آخر على القول بأن بعض الأشخاص طبيون بطبيعتهم بينما يوجد أشخاص آخرون أشرار بطبيعتهم . ثم اختتم التلميذ حديثه قائلاً : « والآن ، يا سيدي ، أنت تقول أن الطبيعة خيرة ، فهل أولئك الآخرون جيبمهم مخطئون ؟ » فأجاب منشيوس :

« وهبت طبيعة الانسان بمشاعر تحثها على عمل الخير . وهذا هو السبب في أنني ادعوها خيرة ، فإذا فعل الناس ما ليس خيراً ، فلا يمكن السبب في التكوين الأساسي الذي تشكلوا منه : فكل الناس فيهم مشاعر العطف والحياء والكراهية والتبجيل والاحترام والتعريف على الصواب والخطأ وهذه المشاعر تؤدي إلى ظهور فضائل حب الخير والصلاح والادب والحكمة . هذه الفضائل لا الفئها من الخارج ، فهي جزء من « الأنا I » الأصلية . ووجهة النظر المخالفة مردها فقط الى العجز عن التأمل ، ولذلك يقال : أبحث عنها تجدها ، وأهملها تفقدها . ومختلف الناس من واحد لآخر : البعض بما يبلغ الضعفين والبعض بخمسة أمثال والبعض بقدر يفوق الحصر ، لأنهم ببساطة في درجات متفاوتة يعجزون تماماً عن أن يطوروا قواهم الطبيعية » (٦٧) .

وواضح أن منشيوس كان يثير مسألة هي موضع جدل شديد ، وذلك عندما يتحدث عن الشعور الفطري innate sense للصواب والخطأ . ومع ذلك فهو قنّه أكثر قوة بالنسبة للحنان sympathy وهو يحسن أقامه هذه الحجة قائلاً : « لنفرض أن شخصاً يرى فجأة طفلاً صغيراً على وشك أن يسقط في بئر ، فإنه على الفور ، بصرف النظر عن يكون ، بجرب شعور الخوف والشفقة ، ولن يكون هذا الشعور نتيجة رغبة في كسب حظوة عند والدي الطفل أو لأن يمتدحه جيرانه وأصدقائه » ، ويصر منشيوس على أن هذا الشعور نتيجة الحنان الغريزي instinctive sympathy ، الذي هو جزء من الهبة التي توهب لكل كائن بشري عادي (٦٨) .

(٦٧) منشيوس ٦٠ (١) ٦

(٦٨) منشيوس : ٢ (١) ٦

وقد يبدو أن هذا الجدل حول الطبيعة البشرية وهل هي خيرة ، وقد دار حوله نقاش لا نهاية له ، أقول يبدو أن الجدل تناول الموضوع من زاوية خاطئة . وقد جرت العادة أن يوجه الاهتمام الى عبارة « الطبيعة البشرية » . وقد يكون أكثر فائدة أن تفحص كلمة « خير » أو « صالح » . فقد يبدو أنه كانت القضية عند منشويوس كما كانت عند كنفوشيوس هي أن الصالح هو الأكثر ملاءمة للطبيعة البشرية ، فالطعام الذي يسبب المألمة أنسب أن ليس طعاما « صالحا » . والدراس طعام صالح للنور ولكنه ليس كذلك بالنسبة للإنسان لأنه لا يلائم طبيعته . وأسلوب الحياة الذي يمنحك فقط ساعتين للنوم من أربع وعشرين ساعة ليس بالصالح ، لنفس السبب . ومن الممكن أن تستمر وتطور نظاما كاملا للأخلاق على هذا الأساس : أعنى ، هذا ما فعلته الكنفوشيوسية الى حد بعيد . ومن ثم ففى مناقشته للطبيعة البشرية أشار منشويوس الى أن أفواه وآذان وعيون الناس كلها متماثلة ولها بالمثل ما تحبه وتكرهه ، ومن هذا يخلص الى أن عقولهم يجب أن تقر نفس الإبادة الأخلاقية المتماثلة (٦٩) .

ومن ثم ، فعندما يقول منشويوس أن الطبيعة البشرية خيرة فهو يتحدث في لغو الى حد ما ؛ لأنه في التحليل السابق يبدو أنه يقصد « بالخير » أو « الصالح » ذلك الذى يلائم الطبيعة البشرية ومن ثم ، ففى نظر منشويوس ، أن العلاقة بين الأخلاق وعلم النفس علاقة وثيقة جدا .

ويبدو أن سيكولوجية منشويوس لم تحظ قسط بالدراسة التى تستحقها . ويقول أ. أ. ريتشاردز : أنه « من المحتمل أن يكون منشويوس قد سبق فرويد الى بعض الأوصاف التربوية التى نادى بها » (٧٠) . ولقد سمعت أنا نفسى تعليق أحد الأطباء النفسيين الذين يمارسون الطب النفسى ، بعد قراءته لبعض فقرات منشويوس السيكلوجية أنه بدا أن منشويوس كان قد سبق الى معرفة بعض نظريات الطب النفسى الحديث modern psychiatry ، ومن الصعب أن يشعر الإنسان بالافتناع بأنه قد فهم حقيقة نظريات منشويوس السيكلوجية ، وقد قال هو نفسه أنه قد اكتشف أنه

(٦٩) منشويوس : ٦ (١) ٧ .

(٧٠) ريتشاردز : « منشويوس وآثره الفكرى » ، ص ٧٥ .

من الصعوبة بمكان شرح مصطلحائه العلمية ، وعندما نترجمها الى لغتنا السيكلوجية الحديثة ، وهى ليست دائما واضحة ودقيقة تماما ، فلا بد ان تكون النتيجة بعيدة عما كان يراود ذهن منشيوس .

ولنشيوس بوصفه عالما نفسا مزية واحدة عظيمة : فكرة وجود روح وجسم منفصلين وهى فكرة لم نخطر فى خلفية عقول رجال عصره خطورتها حتى فى أكثر تفكيرنا حقا من العلم (*) . ومع ذلك ، فقد كان عند منشيوس نوع من السيكلوجية الثنائية بين ما يمكن أن نطلق عليه « الطبيعة العاطفية emotional nature » و « الملكات العقلية rational faculties » (وهذه اصطلاحات تقريبية لاصطلاحات منشيوس) ، ولم يعتبر أن احدهما خيرة والاخرى شريرة ، ولكنه كان يؤمن بأن السيادة يجب أن تكون للملكات العقلية . واذا كانت الملكات العقلية مترابطة تماما ومتحدة ، يكون فى استطاعتها أن تخضع الطبيعة العاطفية لسيطرتها . ومع ذلك ، فإذا صارت الطبيعة العاطفية متحدة احادا قويا يمكنها أن تنزع السيادة من الملكات العقلية . ولنفرض مثلا أنني أسير الى الأمام وراسى متطلع للنجوم وأفكر فى الفلسفة وقدمى مصطدما بصخرة مما جعلنى اسعد وأجرى لاستعيد توازنى : ففى لحظة صارت طبيعتى العاطفية موحدة واتخذت موقف السيطرة وفرت افكارى الفلسفية وهزنى الخوف للحظة قصيرة حتى أستطيع ، كما نقول ، « أن أستجمع قواى » ثانية فإذا ما اسجمعتها ، أو كما يقول منشيوس ، عندما تتحدد ملكاتى العقلية ثانية ، يمكننى أن أستأنف تأملاتى (٧١) .

وعلى الرغم من أنه لا بد من السيطرة على الطبيعة العاطفية ، فإن منشيوس يقول أنه يجب البتة ألا تكبت . وهو يعتقد أنه لو وضعت العواطف فى وضعها الصحيح لكانت — اذا ما استبعدنا منها

(*) ذكر س. ١٠ هياكاوا مثلا مدهشا على ثبات ثنائية « العقل » و « الجسم » فى كتاب صدر حديثا الفته طبية اخصائية فى علم النفس التشريحى psychosomatic medicine . وينكر هياكاوا أن هذه المؤلفات تقرر بمراحة ٠٠ « أن جسدك هو عقلك والعكس بالعكس » ، على الرغم من تكرار توكيدها لهذه الحقيقة (هكذا يستمر هياكاوا فى حديثه) تعود المؤلفات باستمرار الى انقسام الجسد والعقل فتقول على سبيل المثال : « لقد فقد المريض القدرة على أن يجعل عقله محتفظا بالسيطرة على جسده » وهو رأى يؤثر تأثيرا خطيرا « على دقة تقديرها » (س. ١٠ هياكاوا : « ما المقصود بالبناء الارستوتاليسى للغة » ، ص ٢٢٩) .

(٧١) منشيوس ٢ (١) ١٠/٢ .

ما هو فاسد — أعظم القوى الأخلاقية . ومن ثم يقول انه على المرء ان يصلح من طبيعته العاطفية حتى يمكن ان تبلغ صورنها الكماله (٧٢) .

ويقول منشويوس ان على المرء ان يقتل من رغبانه ، وهو أمر معقول ، والفرد الذى يقصد الى اهداف كثيرة لا ينعب خاطره فحسب ، بل ربما يخفق فى تحقيق أى هدف منها (٧٣) . ولكن منشويوس لا يعتبر الرغبات من الأمور السيئة : ففى لقاء بين منشويوس وملك ليانج يعترف الملك بأنه يعتبر نفسه عاجزا عن متابعة المنزل الكنفوشىوسية السامية ؛ لأنه خجل من ان يقول ان له ميولا مختلفة غير جديرة بالتقدير مثل الميل الى الجراة والموسيقى والروة والجنس . وقد اكد له منشويوس ، مع هذا ، ان هذه ميول طبيعية سليمة ولن يأتى منها شر بل نأى بالخير ، اذ كان الملك فى اتباعه ليله الطبيعى نحو العطف البشرى ، يسمح لشعبه كما يسمح لنفسه ان يستفيد من هذه الميول . ومن ثم ، فان غرس الجراة يجب ان يكون للدفاع عن الدولة وعن شعبه ، ويجب ان يمكن الشعب من الاستمتاع بالموسيقى والرخاء الاقتصادى كما يمكنه لنفسه ، وفى الوقت الذى يستمتع فيه بالجنس ، عليه ان يجعل أيضاً فى ميسور كل فرد من افراد شعبه ان يتزوج ويسننح مثله بالجنس (٧٤) .

لقد رأينا كيف ان مونزو اقترح التخلص من العواطف ، ورأى الكنفوشىوسيون ان هذا الامر مستحيل وأنه أمر غير مرغوب فيه ؛ لانهم كانوا يؤمنون بأن العواطف اذا ما وجهت توجيهها صحيحا ، فإنه من الممكن ان تكون ضمانات اكيدة للسلوك القويم . ولم يكن فى استطاعتهم ان يدركوا ان مبدا عقليا خاصا مثل مبدا مونزو فى « الحب العالى » يمكن ان يعتمد عليه فى جعل الانسان يعمل منحررا من انانته حتى فى الآزمات ؛ وهذا هو السبب فى اصرار كنفوشىوس على ضرورة قيام « النظام عن طريق ال (لى) » بالاضافة الى التدريب العقلى (٧٥) . ولنفس هذا السبب ، اكد منشويوس ان الانسان المتعلم وحده هو الذى يمكن ان يعتمد عليه فى ان يسنم متمسكا بالفضيلة فى مواجهة الضائقة الاقتصادية (٧٦) .

ويبدو ان منشويوس كان يقصد « بالتعليم education » : التهذيب الأخلاقى moral cultivation بصورة خاصة . وهذا التهذيب كان

(٧٢) منشويوس ٢ (١) ٩/٢ - ١٦ .

(٧٣) المرجع السابق : ٧ (٢) ٣٥ .

(٧٤) المرجع السابق : ١ (٢) ١ - ٥ .

(٧٥) « المقتطفات الادبية » : ٢٥/٦ ، ١٥/١٢ .

(٧٦) « منشويوس » : ١ (١) ٢٠/٧ .

يهدف الى الحفاظ على طبيعة المرء الأصلية بلا مساس . وقال : « ان ما يجعل الانسان مختلفا عن الطيور والحيوانات فارق طفيف جداً ؛ والأشخاص العاديون لا يابهون به ، بينما يحافظ عليه الرجال الأعلون » (٧٧) وقال مرة أخرى : « الرجل العظيم هو من لا ينتقد حب ملفه » (٧٨) . وبالرغم من ذلك ، فإن منشيوس يدرك أن قبول الفطرة للأخلاقيات التي ندعوها « مبادئ » الفضائل ، يجب غرسها وتطوئها حتى تصل الى تأثيرها الكامل . وهذا التطور لا يأتي فجأة نتيجة لميلاد أدبى أو لومضة من شعاع الاستنارة ، ولكنه بالاحرى نتيجة لسلوك الانسان مجتمعا في حياته اليومية . ومن ثم يقول منشيوس ان الفرس الصحيح للطبيعة العاطفية للفرد يمكن أن يتحقق فقط عن طريق « تجميع التقوى » المستمر (٧٩) *constant accumulation of righteousness* . وقال موتزو ان المرء يجب ان يسلك سلوكاً اخلاقياً حتى في أبعد اعماق العزلة ، نظراً لأنه في كل مكان « اشباح وأرواح تراقب المرء » (٨٠) ولعل منشيوس نادى بان على المرء ان يسلك دائماً سلوكاً اخلاقياً ؛ لأن أى شيء يفعله المرء سيكون له رد فعله على تطور الشخصية الذاتية للمرء سواء اكان هذا التطور خيراً أم شراً .

وما دام كل الأشخاص خيرون ومتساوين في الخبز عند ميلادهم ، فلماذا يصبح البعض اشرارا ؟ رداً على ذلك يستخدم منشيوس تشبيهاً كذلك الذى استخدمه المسيح ويشير الى انه لو أن شخصاً بذر بذوراً مثالية في أماكن متفرقة ؛ فإن البذرة التى تقع على تربة غنية مشبعة برطوبة كبيرة ستغل محصولاً وفيراً ، فى حين ان التى تنمو فى تربة فقيرة ويصيبها قدر يسير جداً من المطر سيكون محصولها سيئاً . والناس بالمثل يختطفون من جراء البيئة التى ينشئون فيها (٨١) . ومن ثم كان من الضروري أن تهتم بأن تكون هذه البيئة صالحة بقدر المستطاع . وقال منشيوس ، انك اذا أردت طفلاً يتحدث بلهجة « تشى » ، فمن الأفضل أن تبعث به الى ولاية تشى ، فسيستمع بها هناك وكل من حوله يتحدثون بها . وينفس الطريقة اذا أردت أن تغرس الفضيلة

(٧٧) المرجع السابق . ٤ (٢) ١/١٩ .

(٧٨) المرجع السابق . ٤ (٢) ١٢ .

(٧٩) منشيوس : ٢ (١) ١٥/٢ .

(٨٠) مى يى - باو . « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ١٦٥ .

(٨١) « منشيوس » . ٦ (١) ٧ .

فى نفسك فمن الافضل أن تعانسر أشخااا أناضل (٨٢) ، والحاكم العاقل الذى يرغب فى أن يكون شعبه فاضلا سيهتم بأن يكون نوع بيئهم هو النوع الذى يمكن أن تنمو فيه الفضيلة ؛ نظراً لأن الفقر المدقع يترك ندوبا على عقول الناس وقلوبهم من المؤكد أنها تضنى أجسادهم (٨٣) .

وحتى هنا لا نجد إلا القليل فى فلسفة منشئوس عن الطبيعة البشرية ، ولا نجد فى سيكولوجيته ، إلا القليل الذى لا يتفق اتفاقا جوهريا مع آراء كنفوشيوس . لقد كانت مساهمة منشئوس الكبرى فى أنه تناول وطور الكثير مما كان مجرد احياء أو مضمين ورد فى مأنور اقوال المعلم الأول . ويبدو أن كنفوشيوس لم يقل بصراحة إن الطبيعة البشرية خيره . ربما لم يثر الموضوع ؛ ربما كان حذر كنفوشيوس الاصلى وشعوره بالتوازن قد منعه من أن يصرح تصريحاً لو فسر فى أسلوب بالغ المغالاة ، لكن من الممكن أن يؤدى الى نتائج غير مرغوب فيها .

أما منشئوس الذى لم تعقه مثل هذه العوائق فقد نقل نظريته الى نهايتها المنطقية ، وربما الى أبعد من هذه النهاية . ومن ثم قال : « كل الأشياء مكنلة فى داخلنا (٨٤) » . ويتعبير آخر ، أن طبيعة الانسان الفطرية ليست كاملة فحسب بل هى أيضا نوع من عالم صغير يمثل أو يحوى خلاصة كل الأشياء . وقد يستتبع هذا منطقياً ، كما يقول منشئوس : أن « من يعرف تماماً طبيعته الذاتية ، يعرف السماء » (٨٥) وقد نوقش معنى هذه الفقرات نقاشاً لا نهاية له فى الأدب الصينى لمدة ألفى سنة ، وليس من الضرورى بالنسبة لنا هنا أن نحاول تحديد هل كان منشئوس قد قصد أن المرء ربما يعرف عن طريق الفحص الداخلى introspection وحده ، طبيعة العالم الذى حوله ، أو أنه كان يقصد فقط أن المرء يمكنه بهذه الطريقة أن يتعلم مبادئ الأخلاق التى لها أهمية عظيمة .

وعلى الحالين ، كان منشئوس على خلاف هنا (لا شعورى بلا شك) مع كنفوشيوس ، الذى كان قد وصم التأمل meditation صراحة

(٨٢) المرجع السابق : ٢ (٢) ٦ .

(٨٣) منشئوس . ٧ (١) ٢٧ .

(٨٤) المرجع السابق : ٧ (١) ١/٤ .

(٨٥) المرجع السابق : ٧ (١) ١/١ .

بانه قاصر وحث تلاميذه على الاهتمام بالمشاهدة العريضة wide observation والفحص المحكم critical examination لما كان بجرى في العالم .

وهناك فقرات قليلة أخرى في كتاب « منشيوس » يظهر فيها انه ينحرف انحرافا الى أبعد مدى عن المبدأ الكنفوشيوسى الاصلى . وتوحى مظاهر معينة لشكل هذه الفقرات فضلا عن محتوياتها ، باحتمال انها ربما لم تكن العبارات الاصلية التى تفوه بها منشيوس ، وانها بدلا من ذلك دست على النص دساً (٨٦) . وهى على أية حال اكثر اقترابا من نوع التفكير الذى يطلق عليه التفكير « الطاوى » Taoist thinking الذى هو موضوع الفصل القادم .

الفصل السادس

الشك التصوفي عند الطاويين

لقد شهدنا حتى هذا الفصل ، بوجه عام ، موقفنا واحدا ازاء مشاكل العالم . واذا كان كنفوشيوس وموتزو ومنشيوس يختلفون في أمور كثيرة ، الا أنهم كانوا متشابهين في الجدية التامة التي كانوا يوجهون بها انفسهم الى العمل من أجل جعل العالم مكانا افضل للعيش فيه . لقد آمن جميعهم بأن الانسان الصحيح يجب ان يكون على استعداد للتضحية بحياته ، اذا لزم الأمر ، من أجل البشرية . ومن المؤكد أن كنفوشيوس تحدث عن ضرورة الترفيه recreation وكان يؤمن بأن التمتع بالحياة في حد ذاته أمر طيب ولكنه كان جادا جداً في كل هذا . ولما تطورت الكنفوشيوسية أخذ يقل شيئا فشيئا نصيبها من ائزان المعلم الأول ومرونته ، وصارت تطالب الفرد بأن يكرس نفسه تماما أكثر وأكثر لنظام محدد من العمل نيابة عن عالم لم يصنعه .

ولم يكن للأرستقراطيين ، بطبيعة الحال ، نفس هذا اللون من الجدية ، ولكنهم أرادوا أن يمارسوا اشرافهم الاستبدادي على الفرد وأن يجعلوا كل رعاياهم مجرد قطع شطرنج في الألعاب التي كانوا يلعبونها من أجل النفوذ السياسي والعسكري والاقتصادي . وبين الأمراء والفلاسفة : كانت لدى الانسان فرصة بسيطة ليحس بأن روحه ملك له .

ولما كانت الكائنات البشرية قد برئت على ما هي عليه ، لذلك كان من المتوقع أن يثور بعضها . لقد فعلت ذلك ، وكانت هذه الثورة الأساس الذي نشأت منه الفلسفة المهمة الذائعة الصيت التي نعرفها

باسم الفلسفة الطاوية Taoism . وقد قال فيلسوف صيني في العصور الحديثة ان الطاوية « هي الجزء الضروري المقابل لروح القطيع المتساهلة complacent gregariousness في الكنفوشيوسية » (١) .

وقد يكون من الممكن تقصى اثر بعض تحركات هذه الثورة في فترة اسبق من عهد كنفوشيوس . ومن الصعب جدا على الفرد ان يحقق استقلالاً في مجتمع اقطاعي منظم تنظيها محكماً ، ولكن هناك بعض فقرات في الأدب القديم قد تكون فيها اشارة الى نساك . وفي النص الاصلى لكتاب قديم بعنوان « كتاب التغيرات » نجد ذكر « الشخص الذي لا يخدم ملكاً ولا سيداً اقطاعياً ، ولكنه يقدر شئونه الخاصة بروح عالية » (٢) .

ونجد هذه النورة في صورة لا يمكن ان نخطئها ، قبل وفاة كنفوشيوس بحوالى قرن من الزمان . وتجدر الاشارة الى ان منشئوس اشار الى شخص معين يدعى « يانج تشو Yang Chu » ، على انه من اشهر فلاسفة عصره وكان يقول ان كل من لم يكونوا كنفوشيوسيين أو مووين كانوا اتباع « يانج تشو » ؛ وأما عن آرائه فيكتفى منشئوس بذكر ما يلي : « يتخذ يانج موقف الأنانية ، وعلى الرغم من انه قد يعلم ان العالم بأسره قد يستفيد لو انتزعت منه فقط شعرة من رأسه ، فانه يرفض أن تنتزع منه » (٣) . ويذكر كتاب صدر في عهد أسرة هان أن فلسفة يانج تشو تدافع عن « الحفاظ على استقامة شخصية الفرد ، وتلتزم التزاماً شديداً بالحقبة الواقعة ولا تسمح لنفسية شخص بأن تقع في شبك الأشياء » (٤) .

وهناك الكثير من البيانات الكاملة التي يظن انها تقتبس كلمات يانج تشو نفسه ، وهي تظهر كفصل في المؤلف الطاوى المعنون « ليه تزو Lieh Tzu » . ومن سوء الطالع أن « ليه تزو » كتاب معروف عنه اليوم بوجه عام أنه مزور ، ولعل التزوير اقتصرت بعد فترة متأخرة عن عهد يانج تشو الذى يظن أنه عاش في القرن الرابع ق. م. ومع ذلك فهناك قلة من العلماء الذين يؤمنون ، على الرغم من

(١) لين تونج تشي : « الطاوية عند كل صيني » ، ص ٢١٥ .

(٢) ليجي . « الملك يي » ، ص ٩٦ .

(٣) منتقيوس ٧٠ (١) ١/٢٦ .

(٤) « هيد اي نان تزو » ، ٨٧/١٢ .

حقيقة أن الكتاب مزور ككل ، بأن الجزء الخاص بـ « يانج تشو » ربما تضمن مواد أصلية كانت موجودة من تاريخ أسبق ؛ ويشيرون الى أنه يحتوى نوع الأشياء التى يمكن أن نتوقع أن يكون يانج قد ذكرها . وهذه مسألة صعبة . وهذه الفقرات من « ليه تزو » لا يمكن أن تكون شيئاً أكثر من محاولات متقدمة لاعادة صياغة نوع من العبارات التى ربما كتبها يانج تشو ، ونسوع من الآراء التى نشأت عنها مبادئ الفكر الطاوى ، ومهما كانت أصولها فهى مهمة . ويذكر لنا كتاب « ليه تزو » ما يلى :

« قال يانج تشو : لا يعيش انسان أكثر من مائة سنة ولا يعيش ذلك العمر المديد أكثر من واحد فى الألف ، وحتى هذا الواحد يقضى حياته كطفل لا حول له أو كرجل عجوز ضعيف الفهم . وما تبقى من ذلك العمر يقضى نصفه فى النوم أو فى ضياع خلال اليوم ، وما تبقى يتلى فيه بالمرض والسقم والحزن والمرارة والموت والخسائر والهمل والخوف . وفى عشر سنوات أو أكثر يندر أن تمر به ساعة يحس فيها أنه فى سلام مع نفسه ومع العالم ، دون أن ينال منه القلق .

« ما قيمة حياة الانسان ؟ وما المباهج التى فيها ؟ هل هى للجمال والثروة ؟ هل هى وقف على الصوت واللون ؟ ولكن يحصل وقت لا يحقق فيه الجمال والثروة على الإطلاق متطلبات القلب وتصبح فيه تخمة الصوت واللون مجرد اجهاد للعيون وطنين فى الآذان .

« هل نعيش اليوم لأننا مرة يرعبنا الخضوع لارهاب القانون وعقوباته ، ومرة نحث على العمل بجنون وراء وعد بمكافأة أو نيسوع صيت ؟ اننا نبدد أنفسنا فى زحف جنونى سعياً وراء انتزاع المديح الأجوف لساعة ، مخططين ومديرين بطريقة ما أن بعض البقية من الشهرة تبقى بعد موتنا . اننا ننحرك خلال العالم فى أخدود ضيق ونشغل بالنا الأمور التافهة التى نسمعها ونراها ، ونطيل التفكير فى أوهاما ونمر بأفراح الحياة دون أن نتعرف أننا قد فائنا شيئاً ولا نتذوق حتى للحظة واحدة مذاق خمر الحرية . نحن بحق مسجونون كما لو كنا راقتدين فى غياهب السجن مكبلين بالأغلال .

« كان الناس فى الماضى يعرفون أن الحياة تأتى بدون افذار وتولى بنفس السرعة . كانوا لا ينكرون شيئاً من ميولهم الطبيعية ولا بكبحون جماح أى من رغباتهم الجسدية . لم يحسوا قط بالرغبة فى الشهرة . كانوا يهيمون فى الحياة متمتعين بها فيها من مباهج كلها حركهم محرك .

ونظراً لأنهم لم يهتموا بالشهرة بعد الموت ، لذا كانوا فوق القانون . ولم يهتموا على الإطلاق لا بالشهرة والمديح عاجلاً كان أو أجلاً ، ولا بالحياة طالبت هي أم قصرت .

« وقال يانج نشو : في الحياة تختلف الكائنات ، ولكن عند الوفاة كلها سواء . وهم على قبد الحناء : حكماء أو حمقى ، نبلاء أو وضيعو الأصل ، فاذا ماتوا فكلهم جميعاً سواء : نثنون ، عفنون منحللون وزائلون .. ومن ثم فإن الأشياء العديدة مساوية عند ميلادها ، وتصبح مساوية أيضاً عند وفاتها . كلها متساوية في حكمتها ومتساوية في حماقتها ، متساوية في نبلها ، متساوية في حطتها . انسان يعيش عشر سنوات وآخر مائة ولكن كلاهما يموت والحكيم المحب للخير يموت تماماً كما يموت الأحمق الشرير : وكان « باو » و « شون » في حياتهما (ملكين حكميين) فلها مانا لم يكونا سوى عظام نخرة . وكان « نشيشه » و « تشو » في حياتهما (طاغيين قاسيين) فلها مانا لم يكونا سوى عظام نخرة . والعظام النخرة كلها سواء ، من يستطيع أن يفرق بينها ؟ ومن نم فعلينا أن نستفيد أعظم فائده من هذه اللحظات المتبقية لنا في حياتنا . ليس لدينا من الوقت لنفكر فيما يأتى بعد الموت » (٥) .

ليست هذه الأفكار بالأفكار الفريدة ، اذ من المحتمل أن نجد ما يماثلها في كل أدب ، وأخيراً فهي تقتصر في حقيقة ان الانسان بولد في عالم لم يصنعه ولا يفهمه فهما كاملاً على الإطلاق ، وحياسه مقيدة بالواجبات وتزعجها المخاوف ، ويحيل نفسه أكثر بؤساً بأن يطالب نفسه وذهنه بانجازات هما عاجزان بطبيعتهما عن انجازها ، وفي رسالة بعث بها القاضي أوليفر ويندل هولمز Oliver Wendell Holmes الى صديق له ، كتب بعض الملاحظات التي تتشابه تشابهاً كبيراً مع ملاحظات يانج تشو ، وقد اختتم رسالته بهذا خاطر : « انى لأعجب من الناحية الكونية ، ان كانت هناك ظاهرة أكثر أهمية من الأحشاء » (٦) .

والوصايا الايجابية لمثل هذه الفلسفة هي بوجه عام الا نقلق بل نتقبل الحياة كما هي ولا نجعل الطموح الحاد يغويننا وان ننعيم ونمنع ما أمكننا بالكثير من حياتنا يوماً بعد يوم . وقد يكون هناك اعتراض على ان هذه ليست بفلسفة جديدة ولكنها على أية حال مناسبة

(٥) ليه تزو ، ١/٧ ب ١٢ .

(٦) هار . د رسائل هولز - بولك Holmes-Pollock « ج ٢ ، ص ٢٢ .

وما لم يحققها المرء لدرجة ما ، فمن المحتمل ان يتسبب ذلك في ظهور تروح معدية .

وفلسفة يانج تشو فلسفة لها أهميتها ، وتشبه الفلسفة الطاوية ومع ذلك بنقصها عنصر من عناصر اللاوية ، وهذا هو أهم عنصر فيها كلها .

وقبل ان نناقش الطاوية ذاتها ، يجب ان نفكر في مشكلة كيف نستطيع ان ندرس أى شيء قاطع أو ثقة عن الطاوية الأولى . وليس هذا بالأمر السهل ، فالموضوع موضوع معقد اختلف فيه العلماء طويلا وكان الخلاف بينهم مريرا احيانا . والمتفق عليه بوجه عام ان اقدم الأعمال الطاوية هي كتابا « لاو تزو Tzli » ، و « تشوانج تزو Chuang Tzli » وكل ما جاء فيها متفق عليه بوجه عام .

والمفوتر انه من المعتقد ان كتاب « لاو تزو » قد كتبه شخص يدعى « لاو تزو » وهذا الاسم يمكن ترجمته بـ (المعلم العتيق) . ويعزى الى لاو تزو انه يكاد يكون اقدم معاصر لكنفوشيوس ، وكان أميناً للمحافظات في العاصمة . والمفروض ان كنفوشيوس قد التقى به هناك في لقاء مشهود يبدو انه كان لقاء خياليا .

وهناك قلة قليلة من العلماء الناقدين لم يعودوا يؤمنون بان لاو تزو ، اذا كان هناك شخص بهذا الاسم ، كان يعيش في الفترة التي كان يعيش فيها كنفوشيوس . وهناك دليل دامغ يدحض وجهة النظر هذه : اذ لم يرد ذكر عن « لاو تزو » في أى كتاب حتى الى وقت متأخر جداً . ويشير كتاب « لاو تزو » باستمرار الى افكار لم تكن معروفة في عصر كنفوشيوس ولم تعد شائعة حتى وقت اكثر تأخراً . وقد حاول مختلف العلماء ان يقرروا ان « لاو تزو » كان يعيش في وقت متأخر بعض الشيء ولكن ، لو كان هناك مثل هذا الشخص ، فيبدو من المؤكد تماما انه لا هو ولا أى فرد آخر قد كتب كتاب « لاو تزو » كاملاً . ومن ثم ، فاننا سنسقط من حسابنا مشكلة الرجل ، لو كان هناك مثل هذا الرجل المعروف باسم « لاو تزو » لانه امر لا طائل تحته ، وبدلاً من هذا سنتناول الكتاب .

وكتاب « لاو تزو » معروف أيضاً باسم « طاوتى تشنج Tao Tê Ching » ويمكن ترجمة هذا الاسم الى « دستور الطريق والفضيلة » وهذا كتاب صغير يتألف من حوالى خمسة آلاف كلمة .

وهو كتاب شائق ومهم ، وهو كتاب صعب جداً كتب بأسلوب محكم ، كثيراً ما يبدو غامضاً عن قصد ، وكثيراً ما ترجم ، وإذا ما وازن المسره بين مختلف الترجمات فإنه يكاد يكون من المستحيل في بعض الأحيان أن يصدق أن مختلف الترجمات نقلت أساساً عن نفس النص ، وهو في بعض الأحيان كتاب يبعث على السخط ، فمن ناحية لأنه في مختلف الأجزاء يدافع عن : مختلف الآراء وأحياناً الآراء المتناقضة . لقد سبق أن أوضحنا أن أجزاء مختلفة من الكتاب تستخدم الأوزان لنفس الكلمات وتستخدم مختلف الاستعمالات في قواعد اللغة . وواضح أنه عمل مشترك كتب أجزاءه أكثر من شخص واحد ، وحددت له تواريخ عديدة تتراوح بين وجهة النظر التقليدية القائلة بأنه كتب في وقت مبكر لعصر كنفوشيوس ، وبين الآراء القائلة بأنه كتب جميعه في عهد متأخر يرجع إلى القرن الثاني ق.م . ، وأنا شخصياً أعتقد أنه لا يمكن أن يكون قد كتب قبل القرن الرابع ق.م .

وإذا انتقلنا إلى الشخص المدعو « تشوانج تزو » (الأستاذ تشوانج) يبدو أننا نتف على أرض أكثر صلابة إلى حد ما . لقد قيل أنه ولد في مكان في الصين الوسطى وهي الآن في ولاية هونان Honan ، وكان يتقلد هناك منصباً إدارياً صغيراً . ومن المحتمل أن يكون قد توفي بعد سنة ٣٠٠ ق.م بوقت قصير . أننا لا نعلم إلا القليل عن حياته ولا يعدو أكثر من بعض ما ورد من أقاصيص تكاد تكون غامضة . وحدثنا كتاب « تشوانج تزو » أن حاكم ولاية تشو الجنوبية قد بعث برسول مزودين بهدايا ثمينة إلى تشوانج تزو ليقتنعه ليصبح رئيساً لوزرائه ، ولكن تشوانج تزو لم يتقبل أية هدية منها (٧) .

وإذا انتقلنا من « تشوانج تزو » الرجل إلى الكتاب المسمى « تشوانج تزو » نجد هناك خلطاً كبيراً . ويبدو أن معظم العلماء يعتقدون أن « تشوانج تزو » لم يكتب كل الكتاب ، ولكنه لم يستقر الرأي ، على أية حال ، عن أي الأجزاء كتبها وأي الأجزاء كتبها غيره . ويظن بعض العلماء أنهم اكتشفوا تعدد المؤلفين حتى داخل الفصول الفردية ، ونجد هنا ، كما هي الحال في « لاو تزو » ، وجهات نظر في صراع ، ويؤمن بعض العلماء بأن هذا النص ربما لم يكن قد بلغ صورته الراهنة حتى وقت متأخر يرجع إلى القرن الثاني ق.م .

وإذن فهناك جانب من الحق ، وراء القول بأن « لا تزو » الرجل أو « تشوانج تزو » الرجل قد ذكر كذا وكذا من العبارات لأنه يبدو أنه يكاد يكون من المستحيل أن تكون مأكدا من أن أبة عبارة خاصة قد ذكرها أى من هذين الفردين . وأسلم طريق هو القول بأن كتاب « لا تزو » أو كتاب « تشوانج تزو » قد أورد هذه العبارات .

وفى الطاوية المتقدمة ، كما نجد ذلك ممثلا فى كتابى « تشوانج تزو » و « لا تزو » تواجهنا نفس خيبة الأمل ، ولا نقول الاشمزاز ، بالحياة البشرية كما يحياها الناس بصورة مألوفة كما شهدناها فى افكار « يانج تشو » . وفى كتاب « تشوانج تزو » نقرأ ما بلى : « انك تكدح طوال حياتك كلها ولكن لا ترى نتيجة على الاطلاق وتنهك قواك تهايم من العناء ولكن ليست لديك فكرة عما تؤدى اليه — ليس هذا امرا يدعو للراء ؟ هناك أولئك الذين يقولون « انه ليس موتا » ولكن ما الخير من وراء ذلك ؟ واذا ما تحلل الجسد ، يذهب معه العقل — ليس هذا امرا يرنى له تهما ؟ » (٨) .

ومع ذلك فان مثل هذه الفقرات المتشائمة نادرة ، لأن الطاويين اكتشفوا أن الطبيعة قد ادهشتهم وسحرتهم . ويتساءل تشوانج تسزو :

« هل تدور السموات ؟ هل الأرض مستقرة ؟ هل الشمس والقمر يعترضان على وضعها ؟ من لديه الوقت ليلقى عليها متحركين ؟ هل هناك جهاز آلى يعمل على استمرار محركها ذاتيا ؟ أم أنها باستمرار فى الدوران بصورة حتمية بمحض قصورها الذاتى ؟

« هل السحب تسبب المطر ؟ أم أن المطر هو الذى يكون السحب ؟ ما الذى يجعله ينهمر بغزارة ؟ من لديه الفرصة السانحة ليكرس نفسه ، بمثل هذا التفرغ الكامل ، ليتيح لهذه الأشياء أن تحدث ؟ » (٩) .

ويتطلع الطاويون الى الطبيعة بعينى الطفل المبهج وبجسدون أن « كل منظر يبعث على السرور ، وإن الانسان وحده هو الحقيير » ولما

(٨) ليجى . « كتابات كوانج - زى » : ج ١/ ١٨٠ .

(٩) المرجع السابق : ج ١/ ٢٤٥ .

وجدوا أن عالم الرجال كرهه ، لذا نقد نصحوا بأن ينبذه الإنسان ومن ثم فإننا نجد غالباً بين الرجال الذين يظهرون في المؤلفات الطاوية كثيرين من : النساك والصيادين أو الفلاحين الذين يعيشون وحدهم في صحبة الطبيعة .

وفي الآراء المعزوة الى يانج تشو في كتاب « ليه تزو » نجد تدرأ كبيراً من الاهتمام بالموت . وقد احتلت مسألة طلب طول العمر والخلود مكاناً مرموقاً في تاريخ الطاوية . وأدى البحث عن أكسير الحياة الى تطوير الكيمياء الطاوية تطوراً كبيراً . ويبدو أن من المسائل المعروضة للبحث هي مسألة هل كانت الرغبة في الخلود لها دخل في اسمى صورة من صور الفلسفة الطاوية المبكرة .

على أية حال ، نستطيع أيضاً أن نميز اتجاهها مختلفاً تماماً . وبسلم هذا اللون من التفكير الطاوي ، أنه من المؤكد ، أن المرء يجب أن يموت ، وإذا ما ملت الفرد فسينعدم هذا الشعور ، هذا « الأنا I » المتحمس للجوج . ولكن ماذا في ذلك ؟ الوعي مرض وشر على أية حال . هل يختلف العالم تماماً اذا لم يكن هناك « الأنا » ؟ كلا على الاطلاق !

وهكذا يحدثنا تشوانج تزو : « العالم وحدة من كافة الأشياء . ولو أدرك المرء مرة ذاتته مع هذه الوحدة ، إذن غلبت عليه أجزاء جسده أكثر مما تعنيه : القذارة والموت والحياة والبدائية والنهائية ، ولن يعكر صفو هدوئه أكثر من تعاقب الليل والنهار » (١٠) . وطبقاً لـ « لاو تزو » فإن طول العمر الحقيقي يتمثل في حقيقة أنه « برغم أن المرء يموت الا أنه لا يفقد » من الكون (١١) .

ثم ان الفيلسوف الطاوي ، لم يستسلم فحسب لمثل هذه العمليات الكونية التي تتضمن موت الفرد بل كان يجد متعة في تأملها ، وفي أن يدمج ذاتيته في العملية الكونية الضخمة . ويقول تشوانج تزو أنه في تحمله لتغيراتها الكثيرة بحس « بفرحة لا تقدر » (١٢) . وتقول شخصية في نفس الكتاب :

(١٠) لي جي . كتابات كوانج - زي ، ج ٤٨/٢ .

(١١) « لاوتزو » الفصل ٢٣ .

(١٢) لي جي : كتابات كوانج - زي ، ج ٢٤٣/١ .

« لو أن ساعدى الأيسر قد استحال الى ديك لاستخدمه لأعرف وقت الفجر ، ولو أن ساعدى الأيمن صار قوساً لاستخدمه فى صيد طائر لأشويه ، ولو أن اليتى استحالت الى عجلات وروحى الى جواد ، اذن لركبت ، فأية مركبة أخرى سأكون فى حاجة اليها ؟ »

« وإذا ما حلت الحياة فمرد ذلك الى أن الوقت قد حان لها ان تفعل ذلك ، وإذا ما ولت الحياة فهذه نتيجة طبيعية للأحداث . وقبل كل الأشياء التى تحدث فى تمام وقتها ، فى هدوء ، والعيش فى سلام مع التعاقب الطبيعى للأحداث ، فهو أمر لا ينطاول على تفكير صفوه حزن أو فرح . هذا هو حال أولئك الذين أسماهم القدماء « المنحربين من العبودية » (١٣) .

والطاوية كما أوضحها ماسيرو Maspero بوضوح تام (١٤) ، فلسفة صوفية . إنها صوفية طبيعية nature mysticism وقد تبدو الطاوية ، وسط مدتنا ، هراء تاماً ، ولكن أخرج الى الطبيعة والأشجار والطيور والمناظر النائية وهدوء المنظر الخلوى فى الصيف أو غضب العاصفة العنيف ، تجد أن للطاوية نبوتا أقوى من أشد المنطق تعقيداً .

والتصوفون المسيحيون والمسلمون ينشدون التقرب والوصول الى الله ، أما الطاوية فتتشدد أن تكون جزءاً لا ينفصلاً من الطبيعة التى يطلقون عليها اسم « طاو Tao » .

لقد رأينا ، قبل عصر كنفوشيوس ، أن كلمة « طاو tao » كانت تعنى عادة طريقاً وأسلوب عمل ، وقد استخدمها كنفوشيوس كـ مفهوم فلسفى يعنى الطريق الصحيح للعمل — أخلاقياً واجتماعياً وسياسياً ، ومع ذلك لم تكن الـ (طاو) فى نظر كنفوشيوس مفهوماً مبتغزياً (١٥) ، أما فى نظر الطاويين فقد صارت ذات مفهوم واحد . فلقد استخدموا كلمة (طاو) لتعنى الأشياء فى مجموعها لما يطلق عليه الفلاسفة الغربيون « المطلق The absolute » . وكانت الطاو مادة أساسية تصنع منها كل الأشياء . لقد كانت

(١٣) المرجع السابق . ج/ ٢٤٨ .

(١٤) ماسيرو . « الطاوية » ص ٢٢٧ - ٢٤٢ .

(١٥) انظر كريل : « كنفوشيوس . الرجل والأسطورة » ، ص ١٢٢ - ١٢٣ .

بسطة لا شكل لها ، لا حاجة بها الى مكابدة ، لا تستلزم جهداً في طلبها ، تشيع الرضا السامى . لقد حلقت قبل السماء والأرض . وفى خلال تولد الأشياء والأنظمة كلها ابتعد الإنسان عن هذه الحالة البدائية يقل ما فيه من الخبر وتقل سعادته . وفى هذا يقول لاو تزو :

الطاو ملثها كوعاء ، رغم أنه فارغ ،
يمكن أن يسحب منه بلا نهاية
وليس فى حاجة قط لأن يملأ .
وهى عظيمة جداً وبالغة العمق
حتى ليبدو أنها اقدم من كافة الأشياء .
إذا ما انفمست فيها أحد طرف صار ناعماً .
وأصعب مشكلة تحل
وأقوى ضوء ساطع يبتشر
وأشد المشكلات تعقيداً تستحيل الى أمور بسيطة .
إنها فى سكونها كالخلود نفسه .
أننى لا أعرف ولادة من هى (١٦) .

ويجب أن نذكر أن « لاو تزو » معروف أيضاً على أنه « طاو تى تشنج Tao Tê Ching » لقد عرفنا معنى كلمة « طاو tao » ولكن ماذا تعنيه « تى Tê » هنا ؟ حيثما تعنى هذه الكلمة « الفضيلة » بالمعنى الكنفوشيوسى ؛ يذمها الطاويون ؛ ولكن حينما يستعمل الطاويون هذا الاصطلاح فهو يشير الى الصفات أو الفضائل الطبيعية والغريزية البدائية التى تقابل تلك الفضائل التى يوصى بها الضمان الاجتماعى social sanction والتربية .

وفكرة أن ما هو بدائى فهو أيضاً خير قد لقيت اعجاب أناس من أمم عديدة ومن عصور مختلفة ، ونحن نقصد بطبيعة الحال « روسو Rousseau » ولكن حتى أفلاطون Plato فى كتابه « القوانين » تحدث عن الأشخاص البدائين بكلمات مماثلة بصورة واضحة لتلك الكلمات التى ذكرها الطاويون ، مؤكداً أنه لا يوجد بينهم اغناء ولا فقراء وأن « المجتمع الذى لا يوجد به فقر ولا غنى سيزل دائماً متمسكاً بأنبل البداي » ، فلا يوجد به صلف ولا ظلم ولا توجد به أليسة منازعات أو

احتقاد . ولذا فهم خيرون ، وهم كذاك لأنهم كانوا من ندعوهم بسطاء العقول ، وعندما أحيطوا علما بالخبر والشر كانوا في بساطتهم يؤمنون بأن ما سمعوه هو منتهى الصدق وكتبوا بهارسونه « (١٧) .

والمثل الأعلى للطاوية هو البساطة ، والهدف هو العودة الى الـ (طاو) . ولكن كيف يستطيع الفرد أن يحقق ذلك ؟ يقول لاوتزو :

« باتى الى الوجود عشرة آلاف شيء
وقد شهدتها تعود
لا يهم كيف تنتعش أنتعاشا بالغيا
كل شيء يجب أن يعود الى أصله الذى صدر عنه
هذه العودة الى الأصل تسمى الهدوء ؛
هى تحقق لمصير مُرد .
وأن يحقق كل شخص مصيره لهو النمط الأبدى
وإذا عرفت النمط الأبدى فقد استغفرت
ومن يعرفه فلن تعصف به الكوارث ولن توهنه
ومن يعرف النمط الأبدى فهو محصن من كل ناحية
والمحصن من كل ناحية هو عادل تماما
وإذا كان عادلا فهو ملك
ومن كان ملكا فهو كالسما
وإذا كان كالسما فهو متمش مع الطاو
وإذا كان متمشيا مع الطاو فهو مثلها لا يفتنى ،
وبرغم أن جسده قد يختفى فى خضم محيط الوجود ،
فهو بعيد عن كل أذى (١٨) .

والمبدأ الأساسى للطاوية هو أن المرء يجب أن يكون على وئام مع القوانين الأساسية للكون لا أن يكون نائرا عليها . ان كافة الدساتير المصطنعة وكافة المكابدات خاطئة ، وإذا كانت كافة

(١٧) الفلاطون : « القوانين » ، ص ٦٧٩ .

(١٨) لاوتزو : الفصل ١٦ .

المكابدات خاطئة فهذا لا يعنى أن كل نشاط خاطيء ، ولكن بذل الجهد وراء ما يتجاوز طاقتنا خطأ ، وقول تشوانج تزو : « أولئك الذين يدركون ظروف الحياة لا ينشدون أن يفعلوا ما لا تستطيع الحياة أن تنجزه . وأولئك الذين يدركون ظروف المصير لا ينشدون لذلك ما هو بعيد عن منال المعرفة » (١٩) .

ومن ثم ، فإن بعد النظر والاتزان وصحة الفهم لما يمكن إجراؤه وما لا يمكن إجراؤه وما هو مناسب أو غير مناسب ، بعد أمراً جوهرياً . وفى هذا الخصوص ، من الأمور المهمة أن نعرف أن كافة الأمور نسبية relative . ويقول لنا لاو تزو : « ولأن كل فرد يسلم بأن الجمال هو الجمال أمكننا أن نعرف فكرة القبح » (٢٠) . ويرغم أن العالم بأسره جدد صغير بالنسبة للكون ، فقد أكد كتاب « تشوانج تزو » مع ذلك أن طرف الشعرة ليس بحال شيئاً تافهاً (٢١) . ويقول نفس الكتاب :

« لو رقد المرء فى مكان رطب فسيستيقظ وهو يشمر بالمرء فى ظهره ويحس أنه شبه ميت ولكن هل هذا صحيح بالنسبة لشعبان ؟ لو حاول الناس أن يعيشوا فى الأشجار فقد تتهلكهم الحبرة : ولكن هل هذا هو الحال بالنسبة للقردة ؟ من من الثلاثة يعرف المكان الصحيح للعش فيه ؟ والناس يأكلون اللحم والغزال يأكل الكلا ، والحريش (*) تحب أكل الشعابين ، واليوم والغريان تتلذذ بالفئران . هل أخبرتنى ، مشكوراً ، أى من هذه الأربع ذوقها سليم ؟ . . كان الناس يعتبرون « ماو تشيانج Mao Chiang » و « لى تشى Li Chi » أكثر النساء جاذبية ، ولكن عندما تشاهدنا الأسماك تغطس الى أعماق المياه ، وترتفع الطيور محلقة فى الهواء ويعود الغزال . أى من هذه الأربع لها المستوى السليم للجمال ؟ » (٢٢) .

وتطبق نفس هذه النسبية relativism على المشاكل الأخلاقية ومن ثم يقول كتاب « تشوانج تزو » :

-
- (١٩) ليجى . « كتابات كوانج - زى » ، ج ٢ من ٢١ .
 (٢٠) لاوتزو . الفصل ٢ .
 (٢١) ليجى . « كتابات كوانج - زى » ، ج ١ من ٢٧٤ - ٢٧٨ .
 (*) الاسم العلمى هو Centipede والمعنى الدارج لها هو : أم الأربع وأربعين - (المترجم)
 (٢٢) ليجى . « كتابات كوانج - زى » ، ج ١ ، من ١٩١ - ١٩٢ .

« بالنسبة للصواب والخطأ ، ما هو « متمش مع هذا النمط » وما « ليس متمشياً مع هذا النمط » : لو أن الصواب حقيقة صواب فلا داعى للجدال حول حقيقة أنه مخلف عن الخطأ وإذا كان ما هو « متمش مع هذا النمط » فى الحقيقة « متمشياً مع هذا النمط » ، فلماذا نجادل فى الطريقة التى يختلف فيها عما « ليس متمشياً مع هذا النمط ؟ » وبغض النظر عن مسأله هل الحجج المختلفة تتلاقى بالفعل أو لا تتلاقى ، فإن علينا أن نعمل على تناسقها داخل الكون الكامل الشمول ونتركها تسير فى طريقها (٢٣) .

ويطبق هذه النسبية على نفس وجودنا ، ومن ثم نقرا : « ستأتى البيظنة الكبرى يوماً ما ، عندما ندرك أن الحياة ذاتها كانت حلماً كبيراً » (٢٤) .

ولما لم يكن هناك شيء مؤكد ، فقد يكون من المضحك أن يصبح المرء مصراً تمام الأصرار على النجاح الذى جاهد المرء بحماسة جنونية لبلوغه . وفى الحقيقة إذا حاول فرد أن يبذل جهداً مرهقاً ، فمن المؤكد أنه لن ينجح : « فالمرء الذى يقف على أطراف أصابعه لا يقف راسخ القدمين ومن يخطو أطول الخطوات لا يغطى غالبية الأرض » (٢٥) . ويذكر لنا كتاب « لاوتزو » ما يلى :

« إذا أردت أن لا تسكب النبيذ ،

فلا تملأ الكأس أكثر مما ينبغى .

وإذا أردت لنصلك أن يحتفظ بحدده ،

فلا تحاول أن تتجاوز حدود المضاء .

وإذا لم ترد أن يقتحم دارك اللصوص ،

فلا تملأه بالذهب والأحجار الكريمة ،

فالثراء والجاه والفطرسة نضيف الى الدمار ،

تماماً كما لو أضفنا اثنين الى اثنين لكان الناتج اربعا .

وإذا ما أديت عملك ووضعت أساس شهرتك ، انسحب !

هذا هو طريق السهاء (٢٦) .

(٢٣) المرجع السابق : ج ١ ص ١٩٦ .

(٢٤) المرجع السابق : ج ١ ص ١٩٥ .

(٢٥) « لاوتزو » الفصل ٢٤ .

(٢٦) المرجع السابق : الفصل ٩ .

وفي تصوير مسألة ان الشخص الذي يحاول أن يجهد نفسه جهداً بالغاً سيفشل ، يعلق كتاب « تشوانج تزو » قائلا : « ان رامي السهام الذي يرمى بسهامه نظير جائزة لا نعدو أكثر من طبق من الخزف سيعرض أحسن ما لديه من مهارة بلا اكتراث . امنحه مشبكاً من النحاس اذا ما اصاب الهدف فإنه سيصوب نحو هدفه في حذر واثقل جودة ، وامنحه جائزة من ذهب فسترى أعضائه منوترة وستتخلي عنه مهارته تماماً (٢٧) » .

لذا ، فإن على المرء الا يهنم باهلاك الأشياء العرضية ولا يحاول سوى ان يحقق المعرفة الذاتية والرضا الذاتي ، ولهذا يقول كتاب « لاوتزو » :

« من الحكمة ان نتفهم غيرنا ،
ولكن لكي تفهم نفساً من النفوس يجب ان تكون مستنبها .
ومن يتغلب على غيره فهو قوى .
ولكن من يتغلب على نفسه فهو قدير (٢٨) » .

ومرة أخرى :

من يمتلك أعظم الممتلكات
فهو الذي ستكون خسارته خسارة فادحة ،
ولكن من هو قانع فهو لا يصيبه اذى .
ان من عنده من الحكمة ما يكفي لحمله على التوقف على هذا
التملك ، بإرادته
لهو الثابت (٢٩) » .

وايضاً :

ما من مصيبة أكبر من ألا يعرف المرء متى يكرن عنده ما يكفي
وما من نكبة أكثر ضرراً من الرغبة في امتلاك المزيد

(٢٧) ليحي « كتابات كوانج - زي » ، ح ٢ ص ١٦ .

(٢٨) « لاوتزو » : الفصل ٣٣ .

(٢٩) المرجع السابق : الفصل ٤٤ .

فلو ان المرء خبر القناعة النامة مره ،

فلن يرضى أبداً مره أخرى عن القناعة بديلا (٣٠) .

ماذا سيفعل المرء اذن ؟ يقول الطاوى لا تفعل شيئا . وبذكر لنا كتاب « تشوانج تزو » أن « عمليات السماء والأرض يسير فى اتم نظام ، ومع ذلك فهى لن تتكلم . والفصول الأربعة تسير وفق قوانين واضحة ولكنها لا تناقشها . والطبيعة كلها مرتبة وفق مبادئ حقيقة ولكنها لن تفسرها على الاطلاق . والحكيم بخسرق غموض نظام السماء والأرض ، ويدرك مبادئ الطبيعة ومن تم فالرجل الكامل لا يفعل شيئا والحكيم العظيم لا يبدع شيئا ، اعنى انهما يتأملان الكون محسب (٣١) .

ووصية الطاويين المشهورة هى « لا تفعل شيئا Wu Wei » ولكن هل هذا يعنى فقط ألا تفعل شيئا على الاطلاق ؟ واضح انه ليس ذلك هو المقصود بل المعنى هو ألا تفعل شيئا ليس طبيعيا او تلقائيا . ان الشيء المهم هو ألا تجهد نفسك فى أية صورة . لقد سبق ان عرفنا التشبيه برامى السهام الذى يصوب هدفه تصويبا سيئا عندما يجاهد ليفوز بعملة ذهبية ؛ ولكنه ينعم بالراحة وتظهر مهارته عندما لا نكون هناك أية نتيجة متوقعة من اصابته للهدف . ويتضمن كتاب « تشوانج تزو » أيضا مقرة مشهورة جاء فيها أن جزار الملك ليانج كان يروى لسيدة كيف نحر نورا ، فيقول انه فى بادىء الأمر لقى صعوبة كبيرة ولكن بعد سنوات من المران صار يؤديها أداء ، كما لو كان بالغريزة ، اذ « تتوقف حواسى ، وتعمل روحى كما تشاء » (٣٢) .

وهناك صصور كثيرة فى كتب الطاوية عن حقيقة : أن أسهى مهارة تعمل على مستوى يكاد يكون لا شعوريا ، واننا جميعا يمكننا أن نفكر فى صور من واقع تجربتنا الشخصية : فالمرء لا يمكن أن يتزحلق على الجليد أو يركب دراجة بمهارة حتى يقوم بحركات مختلفة ضرورية للمحافظة على توازنه دون أن يفكر أبدا فيها . وعلى المستوى الأكثر ثقافة ، فإن الخبير ليحس على الفور ، فى اللحظة التى يرى فيها شيئا غنيا ، هل هذا الشيء أصيل أو غير أصيل . وهو يفعل

(٣٠) ليحي : « كتابات كوانج - زى » . الفصل ٤٦ .

(٣١) المرجع السابق ج ٢ ص ٦٠ - ٦١ .

(٣٢) المرجع السابق : ج ١ ص ١٩٩ .

هذا لعدة اسباب ، أهمها انه ستكون قادراً على أن يحلل وبشرح لو انه وجد الوقت . ولكن لو أن معرفته وخبرته لم تتيح له القدره على أن يحس على الفور بأن شئنا ما طيب أو ردىء ، فهو ليس حقاً بخير .

والطاوية تؤكد هذه الخاصية اللاشعورية الوجدانية اللقائبة . وقد يبدو أن هناك شكاً بسيطاً في أن غالبية الناس تعيش الجاناب الأكبر من حياتها في مستوى من الادراك الواعى وأنهم قلقون على الدوام بالنسبة لما ينبغى عليهم أن يفعلوه في الوقت الذى ينبغى عليهم فيه الا يعمروا الأمر ، فعلاً ، أى اهتمام ، وهذا هو أحد الأسباب التى تجعلنا نشغل الأطباء النفسيين بدرجة متزايدة . وبشير الطاويون مثلاً الى أن الرجل المخمور اذا ما وقع له مكروه ، فهو أقل احتمالاً بكبير من أن يصاب بسوء عن الرجل الرزين ، لأنه لبس في حالة تهاسك .

وهكذا من الواجب أن يكون طريق الفرد هو عدم بذل أى نشاط non action ، وأن يكون هادئاً . ونذكر كتاب « لاو تزو » أن المرء يجب أن يقلل من حديثه من قدر المستطاع ، وهذا هو الطريق الطبيعى ، بل أن السماء والأرض لا يمكن أن نثبرا عاصفة ممطرة أو اعصاراً لمدة طويلة (٣٣) . وإن (طاو) التى يمكن التحدث عنها ليست بلا (طاو) الأبدية (٣٤) . وأولئك الذين على علم لا يتحدثون ، وأولئك الذين يتكلمون هم الذين لا يعلمون (٣٥) :

الكلمات الصادقة لا تكون منمقة ،

والكلمات المنمقة ليست صادقة

والرجل الصالح لا يجادل ،

وأولئك الذين يجادلون ليسوا بصالحين

والحكماء ليسوا بعلماء

والعلماء ليسوا بحكماء (٣٦) .

(٣٣) « لاوتزو » الفصل ٢٢ .

(٣٤) « لاوتزو » . الفصل ١ .

(٣٥) المرجع السابق . الفصل ٥٦ .

(٣٦) المرجع السابق : الفصل ٨١ .

ومرة أخرى :

« اذا ما توقفنا عن العلم لا يواجهنا المزيد من المشاكل » (٣٧) .
« نخلوا عن الحكمة وتخلصوا من الفطنة وسيصبح الناس أحسن حالا
مائة مرة (٣٨) » .

هو لا يغادر داره قسج
ومع ذلك فهو على علم بالعالم بأسره
ولا يطل من نافذته
ومع ذلك يسبرغور « طريق السماء »
وفي الحقيقة كلما سافر الانسان الى مكان أبعد
كان أقل ادراكا
وهكذا : يعرف الحكيم دون أن يحرق ...
ولا يفعل شيئا ومع ذلك ينجز كل شيء (٣٩) .

ويقول كتاب « تشوانج تزو » : « مضى وقت كانت فيه حكمة
القدامى حكمة كاملة . متى ؟ لما لم يكونوا بعد شاعرين بوجود الأسماء
ثم ، عرفوا أن هناك أشياء ولكنهم لم يحاولوا أن يميزوها . ثم مزوا
الأشياء ولكنهم لم يحاولوا أن يحكموا على بعضها « صواب »
والآخر « خطأ » . وما أن ظهرت هذه الأحكام حتى انتقص من كمال
ال (طاو) وظهر التعصب في الوجود » (٤٠) .

ولقد كان منطقيا تماما ، طبقا لوجهات نظر الطاوية التي سبق
أن ذكرناها ، أن يعارض الطاويون الحرب . ويذكر كتاب « لاو تزو »
أن الأسلحة هي نذير شر (٤١) ، ولا تربي خيول الحرب الا في ولاية قد
تخلت عن ال (طاو) (٤٢) والحكومة الجائرة عرضة للتشهير بها ،
وبموت الناس جوعا لأن رؤساءهم بنهبون الكثير من الضرائب (٤٣)

(٣٧) المرجع السابق : الفصل ٢٠ .

(٣٨) المرجع السابق : الفصل ١٩ .

(٣٩) « لاوتزو » . الفصل ٤٧ .

(٤٠) لي جي : « كتابات كوانج - زي » ج ١ من ١٨٥ - ١٨٦ .

(٤١) « لاوتزو » . الفصل ٤٦ .

(٤٢) المرجع السابق : الفصل ٤٦ .

(٤٣) المرجع السابق : الفصل ٧٥ .

وكلها كثرت القوانين ، تزايد عدد اللصوص وقطاع الطرق (٤٤) .
واقصى عقوبة لا قيمة لها . « فالناس لا يخشون الموت . فما الفائدة
اذن من محاولة تخويفهم من عقوبة الاعدام ؟ » وحتى اذا ما خافوا فمن
هو الانسان البشرى الذى هو اهل لأن يعلن هذا الحكم الرهيب
ضد اخوانه ؟ (٤٥) .

هذه فى الحقيقة وجهة نظر فوضوية ، وهناك عنصر قوى
من عناصر الفوضوية anarchism فى الطاوبة فيقول كتاب « نشوانج
تزو » : « لقد سمعت عن ترك العالم يسبر وغسق هواه ولكن لم اسمع
عن حكم العالم بنجاح » . والفقرة التالية من كتاب « تشوانج تزو »
توضح هذا الوضع وهى بمثابة نموذج طيب على ما فى الكتاب من
سرد فريد :

« لقد حدث ان البقت روح السحب ، فى رحلتها الى الشرق على
متن عاصفة رقبة ، مع كايوس Chaos الذى كان يتجول فيها
حوله ويصنع اليه ويقفز كالطير ، ودهشت روح السحب من هذا ،
وكانت واقفة فى احترام وتساعت : « سيدى المبجل ، من انت ولماذا نفعل
هذا ؟ » ويدون أن يتوقف عن صنع البتية والونب كالطير اجاب
كايوس : « اننى اقضى وقتا طيبا » فاجابت روح السحب : « اود
أن اوجه اليك سؤالا » ، فتطلع اليها كايوس وقال : « اف ! »
فاستأنفت روح السحب حديثها قائلة : « ان هواه السماء بعيد عن
الناسق ، وهواء الأرض محدود والمؤثرات الستة ليست علاقتها ببعضها
البعض على ما يرام ، والفصول الأربعة تحدث بغير انتظام . والآن اريد
تنسيق جوهر المؤثرات الستة حتى يمكن انعاش كافة الكائنات الحية ،
فكيف يمكن أن يتم هذا ؟ » فكان كل ما عمله كايوس هو أن استمر فى
صنع البتية والونب كالطير تم قال وهو يهز رأسه : « لا اعرف ،
لا اعرف » .

ولم تكن لدى روح السحب فرصة لسؤاله مزيدا من الأسئلة فى تلك
الآونة . ولكن بعد ذلك بثلاث سنوات عندما كانت مسافرة فى الشرق ،
بينما كانت تمر بالبرارى فى « سونج Sung » تصانف أن التقت ثانية
بـ « كايوس » . ولما كانت شديدة الفرح لذا فقد هرعت اليه وقالت :

(٤٤) المرجع السابق : الفصل ٥٧ .

(٤٥) المرجع السابق : الفصل ٧٤ .

« هل نسينى أينها السماء ؟ » وانحنفت مرتين حتى لمس رأسها الأرض
 ثم طلبت بياناً ، فقال كايوس : « أنا أندفع هنا وهناك دون أن تكون لدى
 فكرة عما أنشده ، أتأثر فقط بدافع اللحظة ، وليست لدى فكرة عن
 وجهنى . اننى أتجول بلا هدف متطلعا الى كافة الأشياء بدون تعصب
 أو احتيال . انى لى أن أعرف شيئا ؟ » فأجاب روح السحب : « اننى
 أعبر نفسى أيضاً كأننا يحركه دافع ، ومع ذلك فالناس يسهبون ورائى ،
 ويتخذنى الناس نموذجا لهم ، وليس لى حيلة فى ذلك ! أود أن أسألك
 ما ينبغى على أن أفعله » فأجاب كايوس : « أن المبادئ الأساسية فى
 العالم لا تحترم ، ونظام الأشياء مقلوب ، وعمليات الطبيعة الفاضة
 غاشلة وقطعان الحيوانات متناهره وتصيح الطيور كامة بالليل ، والنباتات
 والاشجار مصابة بالآفات . والضرر يبلغ حتى عالم الحشرات . كل
 هذا مرده ، للأسف ، الى خطأ الساده الحكام » فقالت روح السحب :
 « نعم ، إذن ماذا على أن أفعله ؟ » فقال كايوس : « والسفاه ، أن
 فكرة « العمل » هى التى تسبب المشكلة . توقفى ! » .

فقالت روح السحب : « لقد مر بى وقت عصيب وأنا أبحت عنك
 أيتها السماء » ثم استطردت : « وانى أقدر نصحك » فقال
 لها كايوس : « غدى ذهرك . ابقى فى وضع لا تفعلنى فيه شيئا .
 وستعنى الأمور بنفسها . أريحى جسدك . انفنى ذكائك ، تناسى
 المبادئ والأشياء . ارمى بنفسك الى خضم الوجود ، حررى ذهرك
 وحررى روحك ، هدئى نفسك هدوءا كهدهوء من لا تدب فيه الحياة .
 ونظرا لأنها تفتقر الى المعرفة فهى لن تتخلى مطلقا عن حالة البساطة
 البدائية ، ولكن لو أنها صارت مرة واحدة لانتهى كل شيء !
 لا تسألى أبدا عن أسماء الأشياء ولا تنشدى أن تتجسسى على أعمال
 طبيعتها ، وستنتعش كل الأشياء من تلقاء نفسها » .

فقالت روح السحب : « أيتها السماء لقد منحتنى سر قونك ،
 وكشفت عنى الغموض ، لقد كنت أنشده كل هذا طوال حياتى ، وهو
 اليوم ملك لى » وانحنفت مرتين حتى لامس رأسها الأرض وودعت كايوس
 وتابعت سيرها (٤٦) .

ونتيجة هذا المظهر، من الفلسفة الطاوية نتيجة سلبية :
 « لا تطلق » ، « لا تفعل شيئا وسينتهى كل شيء » ، وكل المتصوفين
 الصادقين ، قد وجد الفلاسفة الطاويون رضاهم فى التجربة الصوفية

ذاتها ، ولم يكونوا في حاجة الى الأنشطة والمكافآت التي ينشدها الأشخاص العاديون ومن ثم نحاط علما بأن « تشوانج تزو » قد اسدعى ليكون رئيسا للوزراء لدى الملك « تشو » ولكنه رفض بابتسامة ، ناركا آياه يفكر (٤٧) . ويذكر لنا كتاب « تشوانج تزو » أنه بعد أن تثقف « ليه تزو » « قفل راجعاً الى داره ولم يغادرها لمدة ثلاث سنوات .. لم يكن يهتم بكل ما كان جاريا .. لقد صمد كما لو كان جلود طين ، وتقوقع داخل نفسه رغم كل المهيات ، واستمر هكذا حتى نهاية حياته » (٤٨) .

مثل هؤلاء الرجال يصورون العبارة التي تقول ان « الرجل الكامل لا يفعل شيئا ، والحكيم العظيم لا يبتدع شيئا ، فهي يتاملان الكون فحسب » (٤٩) . انها يملان ما يمكن أن نطلق عليه الجانب التأملى من الطاوية . مثل هؤلاء المنصوفين الخالص نادرون ، وهناك شك في انه كان بين الطاويين الأولين كثيرون منهم .

وتيجة الطاوية التأملية contemplative taoism واضحة : فالمرء يجب الا يبالى بشيء بالنسبة للقوى العالمية وبالموقف الدولى ، او بالأمن . يجب أن يوجه المرء الى البرية للنعبد ، او ، لو أن المرء بقى وسط الرجال فإنه يجب عليه ألا يبالى بموقفهم تجاه نفسه ، ومن ثم يقول كتاب « لاو تزو » : « أولئك الذين يفهموننى اقلية قليلة ، ولهذا السبب فأنا أكثر استحقاقا للتمجيد . ولهذا السبب يرتدى الحكيم رداء من تماش خشن بخفى ما هو اثن من أنفس ذرة داخل مؤاده » (٥٠) .

والآن ، جميل جدا أن نتحدث عن عدم المبالاة برأى العالم وعن عدم المجاهدة ، والتزام الهدوء ، وأن نظل قانعين بأحط وضع في العالم وما الى ذلك ، ولكن الكائنات البشرية تمل هذا اللون من الأمور ، وغالبية الطاويين بشر ، ولا يهم الى أى مدى هم يحاولون الا يكونوا كذلك . ومن ثم نجد في كلماتهم عبارات مكررة مضمونها أن الحكيم الطاوى يفعل كل شيء في الحقيقة بامتناعه عن عمل أى شيء ، ويضعفه التام يتغلب على القوى ، ويتواضعه التام يتمكن من

(٤٧) المرجع السابق . ج ١ ، ص ٢٩٠ .

(٤٨) المرجع السابق . ج ١ ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .

(٤٩) المرجع السابق : ج ٢ ، ص ٦٠ - ٦١ .

(٥٠) « لاو تزو » : الفصل ٧٠ .

حكم العالم . وليست هذه هي « التأملية » الطاوية ، لقد استدالت الى مظهر « هادف » .

وأول خطوة في هذا التحول العجيب من المحتمل أن تكون آتية من الصوفية mysticism فلا (الطاو) هي المطلق ، جماع كل ما هو موجود totality of all that is . وإذا اعتبر فرد نفسه مجرد جزء فيه فمن الواضح أنه لا يهيمه ما يحل به ، ولا يمكنه الفكك منه . وينشد المرء أن يصبح مستغرقا في ال (طاو) ، ويخبرنا كتاب « لاوتزو » :

« هذا ما يسمى الاستغراق الخفي
من خبره لا يمكن أن يعامل على أنه مقرب ،
أو مزجور ،
لا يمكن أن يعان أو يضار ،
لا يمكن أن يمجده أو أن يحط من قدره
ولهذا يحتل المكان الأول بين كافة الكائنات البشرية في
العالم » (٥١) .

هذا هو التحول transition . والفرد المستغرق في ال (طاو) لا يمكن أن يضار لأنه لا يعرف الضرر ، والشخص الذي لا يمكن أن يضار ، شخص محصن ، ومن كان محصنا فهو أقوى من أولئك الذين قد يضرونه ، ومن ثم فهو الرئيس وهو أقوى الكائنات البشرية ، وهذا التحول الماهر يتم في صور عديدة ، والحكيم الطاوي ليست له أطماع ، ولهذا لا يواجه فشلا ، ومن لا يفشل أبدا ينجح دائما ، ومن ينجح دائما فهو أقوى تمام القوة .

وقوة الحكيم الطاوي ، في الحقيقة ، أقوى من أقوى قوة يظن في العادة أنها في مستطاع الانسان ، لأنه ما دام قد غنى في الطاوية فهو ال (طاو) ومن ثم يقارن بالسماء والأرض ، ويوصف بأن له نفس الخصائص التي تعد انسانية بالنسبة لل (طاو) ذاتها .

وتجدر الإشارة الى أنه على الرغم من أن هذا التدليل قد يبدو مضللا ، فإن الشخص الذي يقتنع عادة بأنه « متفق مع ما هو

سرمدى « وأنه مجرى لكافة قوى الكون ، لديه فرص عظيمة للنقطة بالنفس وبالاتزان . هذا يفوق بكثير طرائق الاسحاء الذاتى ، التى تجعل ذات الشخص لنفسه : « سأصبح يوماً بعد يوم ، بكل وسيلة ، أفضل وأفضل » . وهكذا ، فإن الشخص الطاوى المقتنع قد تكون له صفات شخصية قد حسب حسابها جيداً لتؤثر على الآخرين وتؤكد لهم ما له من شخصية فريدة وحكيمة .

وتحدثنا المؤلفات الطاوية عن مختلف الحكماء القدامى والمعاصرين ، الذين رفضوا الوظيفة كرؤساء وزارة ورفضوا حتى ما عرض عليهم من عروش ، ولا بد أن نتوقع بطبيعة الحال أن يكون الطاوى أسى من زهو الحكم المؤقت . وعلى الرغم من ذلك نجد أيضاً عدداً من الفترات التى خصصت لتخبرنا كيف أن الفرد ستنطيع أن « يحكم العالم » . وواضح تماماً أن الطاويين كان لهم من البشرية ما يسمح لهم بالاشتراك فى التنافس الذى كان قائماً بين مختلف الفلاسفات ، وكانت كل واحدة منها قد أخذت على عاتقها تمهيد الطريق الى توحيد العالم الصينى فى صورة إمبراطورية . وقد يبدو أحياناً أن الطاوى قد يعمل كما لو كان رئيس وزراء لدى حاكم ، ولكن فى العادة يلعب الحكيم الطاوى نفسه دور الحاكم .

وقد كان طبيعياً بالنسبة للطاوى ، من الناحية البشرية ، أن تكون لديه الرغبة فى أن يكون حاكماً . لقد كان يعلم ما ينبغى للناس أن يفعلوه ليسعدوا ، فعليهم أن يظلوا فقط فى حالة سذاجة بدائية . ولهذا يقول كتاب « لاوتزو » : « الحكيم فى حكمه يفرغ عقول الناس ويملا بطونهم ويضعف من عزائهم ويثوى عظامهم . وهو يبقى دائماً على الشعب جاهلاً لا تحدوه أية رغبة ، فإذا ما وجد من أصابوا المعرفة فهو يحرص على جعلهم لا يقدمون على العمل . وهو إذا ما أرغم الناس على ألا يعملوا يعم العالم النظام السليم » (٥١) . ونقرأ فى كتاب « تشوانج تزو » : « كان القدامى حقاً . . يعتبرون العقوبات أداة للحكم ، لذا كانوا أحراراً فى توقيع عقوبة الإعدام » (٥٣) .

وقد أبعدنا هذا كثيراً عن اصرار الطاوية على الحرية الفردية . فالحكيم الطاوى له حريته هنا فقط ، ومع ذلك فالحكيم يتحكم فى مصالح الناس ككل . ولكن هناك ما هو أسوأ : إذ تذكر لنا بعض الفقرات أن

(٥٢) « لاوتزو » : الفصل ٣ .

(٥٣) ليجي : « كتابات كوانج - زى » ج ١ ص ٢٤٠ .

الحكيم رءوف ، ولكن في فقرات أخرى نجد أن كلا من كتابي « لاو تزو » و « تشوانج تزو » بخبرائنا بأن ال (طاو) وهى نموذج ، اسمى من مثل هذه العاطفة . وفي كتاب « تشوانج تزو » نجد أن ال (طاو) تخاطب على هذا النحو : « مولاي ! مولاي ! انك تحطم كل الأشياء ، ومع ذلك لست قاسياً ، أنت تفيد عشرة آلاف من الأجيال ومع ذلك لست محبا للخير » (٥٤) . ويقول كتاب « لاو تزو » : « السماء والأرض لا تميلان الى عمل الخير ، فهما تعاملان عشرة آلاف مخلوق بلا رحمة ، والحكيم ليس محبا للخير ، فهو يعامل الناس بلا رحمة » (٥٥) .

وهذا المفهوم ، اذا ما اسىء فهمه ، لقادر في الحقيقة على أن يؤدي الى نتائج مروعة : لأن الطاوى المستنير أسى من الخير والشر وبالنسبة له ، فإن هذه الكلمات مجرد كلمات يستخدمها الجهلاء والحمقى . فإذا ما لقبت هواه فقد يخرب مدينة وبذبح سكانها بانزال غضب مركز أشبه بغضب الأعصار ، ولا يحس بمزيد من تأنيب الضمير أكثر مما تحس به الشمس المهبة عندما تشرق على مشهد الخراب بعد العاصفة . وعلى أية حال ، فإن كلا من الحياة والموت ، والولادة والفناء ، كلها أجزاء في نظام كونى متناسق ، صالح لأن له وجوداً ، ولأنه هو ذاته موجود .

وفي هذا المفهوم للحكيم الطاوى ، تكون الطاوية قد أطلقت على البشرية ما يمكن أن يسمى بحق : وحشا . وهو باى معيار من المعايير البشرية لا يمكن الوصول اليه ولا تحريكه ، ولا يمكن التأثير عليه بحب أو كراهية أو خوف أو أمل في الكسب أو شفقة أو إعجاب . ومن حسن الطالع أن هذا المفهوم يندر أن يجسم ، ولكن ما من شك في أن بعض الأباطرة الصينيين الأكثر استبداداً قد ألهمهم ، أن لم يكن قد فتنهم ، هذا المثل الأعلى . أنه من السخرية أن تصبح الطاوية مقترنة بالحكومة اقترانا شديداً ، وهى في جذورها فوضوية تماماً . أن هذه العلاقة عادية جداً حتى أن كتاباً مشهوراً ألف في عهد أسرة هان ، يصف الطاوية بأنها « منهج الحاكم على عرشه » (٥٦) .

(٥٤) ليحي . « كتابات كولنج - زى » ج ١ ص ٣٣٢ .

(٥٥) « لاوتزو » : الفصل ٥ .

(٥٦) وانج هسين تشين : « تشين هان شويو تشو » ١٢٨/٢٠ .

وستتناول في فصل متأخر الفلاسفة المعروفين باسم السرعة *Legalism* إلى اقترحت برنامجا للاستبداد الديكتاتوري الصريح . وقد يبدو أن هذا — وفي صور عديدة — متعارض معارضا تاما مع ما هو أهم شيء في الطاوية . ومع ذلك فقد اتخذ القانونيون الطاوية كأساس فلسفي لمبادئهم . ولكي يفعلوا هذا كان عليهم أن ينجاهلوا ذم الطاويين للحرب والظلم ، ولكنهم وجدوا الشيء الكثير في المظهر « الهادف » ، لما كان عليه من فائدة كبيرة لهم .

كان الطاويون يذمون الكنفوشيوسيين صراحة . وكان هذا أمرا طبيعيا لأكثر من سبب ، ففي المقام الأول : من المحتمل أن كانت مدرسة الكنفوشيوسيين أكثر المدارس الفلسفية نجاحا في الوقت الذي أخذت فيه الطاوية في التطور ، وقد جعلهم هذا الأمر هدفا طبيعيا ، فضلا عن ذلك فقد كان إلى منفعة الشعب — وهو ما ادعى الطاويون أنه لن يجلب إلا الضرر . وهكذا نجد أن آراء الكنفوشيوسيين وكنفوشيوس وتلاميذه ، كانت باستمرار موضع استهزاء وهجوم . وهناك أسلوب آخر أكثر خبثا وهو تأكيد أن كنفوشيوس قد تبرأ من الكنفوشيوسيين وتحول إلى الطاوية ثم ينقلون بعض الهجوم على فلسفته ، المعزو إليه ، في اسباب . وواضح تمام الوضوح أن هذه القصص خيالية ، وأن كانت دعابة لها تأثيرها .

ويصعب على المرء أن يتخيل أن عالما يحكم بالفعل (أو لا يحكم — وفقا لبرنامج وضعه الفلاسفة الطاويون قائم على عدم التدخل على الإطلاق . فإذا تخيله المرء ، فإنه يفضل ألا يتخيله ، ولكن لعل هذا لم يكن نقدا صحيحا . ويبدو أمرا مشكوكا فيه أنهم كانوا بهزون ويعملون أعمالا استفزازية ، ومما لا شك فيه أنهم أدوا عملا جليلا . ولتأكيد ذلك : فإن ما اقترحت نسبته بالجانب « الهادف » للفلسفة الطاوية يعد تفويضا بالاستبداد ، ولكن يبدو ، لحسن الطالع ، أن الصينيين بوجه عام يندر أن يكونوا قد نظروا إلى هذا الجانب من الطاوية نظرة جادة نهما ، ولعلهم نظروا إليه بمقدار من الشك يتفق مع الشك الطاوي .

والطاويون مولعون بالمتناقضات . ومن المناقض أن هذه الفلسفة المناهضة تماما للكنفوشيوسية والمناهضة تماما للحكومة ، وفي بعض الأساليب ، المناهضة تماما للديمقراطية ، قد اشتركت في الحقيقة مع الكنفوشيوسية في ارساء الجانب الأكبر من أسس الديمقراطية الاجتماعية والسياسية التي عرفتها الصين . وإذا كانت الكنفوشيوسية قد

أكدت قبة الفرد وأهمية اعتباره هدفاً وأنه لا يمكن أن يعد وسيلة ، فقد
 أصرت الطاوية على حقه في اعتبار أن روحه ملك له . وتؤكد الطاوية
 لوحدة المرء *man's oneness* مع الطبيعة قد ألهم الفن الصيني ،
 ومنح الشعب الصيني قدراً كبيراً من الاتزان الذي سمح لثقافتهم أن
 تدوم . ويتوكلها العظيم للحكم الذاتي الشخصي *personal autonomy*
 ويتشككها العالَمى وببديتها النسبى لكافة القيم ، قد تعاونت بصورة
 لا يمكن حصرها في تطور الفردية *individualism* وفي الإصرار على
 الوصول إلى حلول موفقة ، وهي أمور تعد من بين أكثر عناصر السروح
 الصينية أهمية .

الفصل السابع

هسين تزو ومبدأ الحكومة التسلطية

كان كنفوشيوس في نواح متعددة ماثلاً في حياته ، ولكن اسمه اليوم معروف في أرجاء العالم ، وكان للفيلسوف الكنفوشيوسي « هسين تزو Hsün Tzū » مصير على النقيض من ذلك : فقد كان في أيامه موظفاً ، وكان مبعجلاً لاسمى تبجيل باعتباره عالماً مشهوراً ، وكان تأثيره على الصورة التي اتخذتها الكنفوشيوسية لنفسها في النهاية تأثيراً كبيراً ، وقد نعت « هومر ه. دبز Homer H. Dubbs » نعتاً يلائمه وهو « صانع الكنفوشيوسية القديمة » ومع ذلك فلم يتمتع بحظوة سامية بين الكنفوشيوسيين وخاصة خلال الألف سنة الأخيرة . وخارج الصين ، نجد حتى أولئك الذين كانوا على علم باسم منشيوس ، كانوا غير متبشرين ممن كان هسين تزو .

لقد قيل أحياناً أن هذا القصور في زيادة التبجيل مرده إلى حقيقة أن أعظم فيصل في الكنفوشيوسية الصحيحة الحديثة ، وهو « تشو هسي Chu Hsi » في القرن الثاني عشر ب. م ، قد ذم « هسين تزو » لأنه اختلف مع رأي منشيوس في أن الطبيعة البشرية خيرة . وهذا أمر مهم ولكن ليست هذه هي القصة كاملة . وقد جر هسين تزو على نفسه إلى حد كبير زوال شهرته زوالاً تاماً بتضييفه حدود تفكيره تضييقاً عجيباً .

ولم يكن هناك أي قصور في قوة تفكيره ، فقد كان هسين تزو ، رغم أنه بدون مؤهل ، واحداً من ألمع الفلاسفة الذين أنجبهم العالم حتى الآن ، ولكنه كان يفتقر إلى الإيمان بالبشرية . وهذا العيب الشبيه بالضعف الخطير لبطال المأساة الأفريقية ، قد تفاقم حتى أحبط الحسن

جهوده . انه لم يصب شهرته فحسب بل فعل الكثير ليفرض على الكنفوشوسية المتأخرة قيود المحافظة الاكاديمية academic orthodoxy .

ولقد ولد هسين تزو حوالى سنة ٣٠٠ ق.م في ولاية « تشاو Chao » الشمالية الغربية ، ودرس الفلسفة في ولاية تشى Ch'i حيث كرم تكريما ساميا بوصفه من العلماء ، وأسند اليه منصب في البلاط . وكان في بلاط تشى ممثلون لفلسفات عديدة ، وكان من الطبيعي أن يتجادلوا حول مبادئهم ، ولعله ، نتيجة لذلك ، اثار هسين تزو عداوات وكان عليه أن يغادر تشى في النهاية .

وكان قد عين قاضيا لاقليم تشو Ch'u الجنوبية . ويبدو أنه عزل من هذا المنصب ولكن أميد تعيينه فيه بعد ذلك . وفي وقت ما زار ولاية تشاو مرة أخرى ، وهى الولاية التى نشأ فيها ، كما قام أيضا برحلة الى ولاية تشن Ch'in الغربية ، التى ما لبثت أن لعبت دورا كبيرا في تاريخ الصين . وخلال الجزء الأخير من حياته قضى معظم وقته في التدريس — وقد اشتهر اثنان من تلاميذه في التاريخ الصينى وفي التأليف . وما أن توفي رئيسه حتى طرد من وظيفته في سنة ٢٣٧ ق.م . ونحن لا نعلم عن حياته أكثر من هذا .

وهناك كتاب يحمل اسمه ، وهو مصدرنا الرئيسى في التعرف على الفيلسوف . والمفروض أن يكون قد دونه بنفسه ، ولكن بعض أجزاء منه من الواضح أنه قد دونها تلاميذه . وتوضح الفصول الستة الأخيرة من الكتاب اختلافات بينة عن الباقي ، ومن المحتمل أن كان هناك جدال حول مسألة هل أضاف هذه الإضافات كنفوشوس عهد أسرة هان Han . ويبدو في أماكن أخرى من النص أنه قد دست حواش قصيرة .

ومن أهم الكتب الكنفوشوسية الكلاسيكية كتاب « لى تشى Li Chi » أو « تسجيلات عن الطقوس » ويتضمن مقتطفات طويلة من نص مماثلة لأجزاء من كتاب هسين تزو . ويبدو أن هذه الفقرات قد نقلت ، من غير شك ، الى الكتاب الكلاسيكى تمثالا عن انتخاب فيلسوفنا . وهذا هو أحد المظاهر التى اثر فيها على الكنفوشوسية . تأثيرا كبيرا برغم أنه لم يقطع بأنه المؤلف للكتاب الكلاسيكى الذى ينقل عنه الشيء الكثير .

وكفيلسوف ، ربما كان هسين تزو أكثر اثارا للاهتمام وهو يناقش نظرية اللغة the theory of language . وهذا يبدو أنه

فيلسوف حديث بصورة غريبة ، وهو يناقش المشاكل التى يحير الفلاسفة حتى اليوم : ما الكلمات ؟ وما المفاهيم ؟ وكيف تنشأ ولماذا يختلف الناس كثيراً حولها وفي استخدامها ؟ هذه مسائل نواجهها وكانت تشكل مشاكل كبيرة فى نظر هسين تزو .

لقد رأينا أنه كان هناك فى الصين القديمة فلاسفة عرفوا باسم « الجدليين dialecticians » شرحوا قضايا مثل « الجواد الأبيض ليس بجواد » وهناك مدارس أخرى استخدمت أيضاً قضايا معقدة وأحياناً متناقضة فى محاولة لكسب عقول الرجال . ونظراً لأن هسين تزو كان زعيم الكنفوشيوسيين فى عصره ، لذا كان عليه أن يتصدى لمثل هذه المحاورات . لم يكن قائماً بحسب بمعالجة هذه المشاكل واحدة واحدة ، ولكنه بدلاً من ذلك كان ينشد التحسرى عن نفس طبيعة اللغة ويضع القوانين لاستخدامها الاستخدام السليم .

وقد وضع هسين تزو عدة أسئلة حول اللغة وحاول أن يجيب عنها وكان أول سؤال أورده هو : « لماذا يطلق على كل الأشياء أسماء ؟ » وكان جوابه ، فى الحقيقة ، هو أن الاسماء كانت مطلوبة كوسيلة للحديث عن الأشياء ، والأمور ، وأنه قد اخترعها الناس ليفهموا بهذه الحاجة . ونحن فى حاجة الى أسماء ، كما يقول ، حتى نتكلم من تمييز الأشياء المتشابهة وتلك الأشياء المتباينة ، ولتمييز الأشياء التى هى أكثر أو أقل قيمة .

ولكى نعطى صورة مبسطة لهذا : قد لا يكون فى منتهى الوضوح أن نقول أنه كان هناك « عشرة أشياء » فى حقن ؛ ولكن لو كان فى استطاعتنا أن نستخدم أسماء لنضعها فى مجموعات طبقاً لتشابهها أو لاختلافها فائلين أن هناك « خمس بقرات وثلاثة جياد وكلبين » قد يعنى هذا شيئاً كثيراً . وقد يتهدى المرء إلى أبعد من هذا حتى يقوم بتصنيفها طبقاً لتشابهها أو لاختلافها ، كأن يقول أنه كانت هناك « بقرتان سوداوان وثلاث بقرات بنية » الخ ...

وكان سؤال هسين تزو ، الثانى هو : « ما أساس التشابه والاختلاف ؟ » ولأول وهلة قد يبدو هذا سؤالاً عجيباً أو حتى سؤالاً أحمق ولكنه فى الحقيقة سؤال فى منتهى العمق . لماذا الكلاب كلاب والجياد جياد ؟ ربما قال أفلاطون أنها كذلك لأنها نسخ من الكلب المثالى ، بنفس الطريقة التى قال فيها أن كل المكائيك المستخدمة فى الغزل تفصل على نسق « المكوك الحقيقى أو المكوك المثالى » وهو

نمط مينايفيزيقي لا يغير . وبالمثل يقول افلاطون ان الأسره والموايد هي كذلك لأنها نسخ من السرير المثالي والمائد المثالي ، وأن الأشياء الجميلة جميلة فقط لأنها « تشارك في الجمال المطلق » (١) .

وهذا نوع من مشكلة شغلت أذهان الفلاسفة ، خاصة في الغرب لدرجة كبيره : هل الكلاب فصيلة الداشهند dachshund (*) وسنت برنارد St. Bernard كلاب لأنها تبدو في بعض الحالات مشابهة وتتصرف تصرفا متشابها ، ومن ثم فتنسبها للأمر نضعها في مجموعة تحت اسم « كلب » ؟ أو أنها تنقسم صفة غامسه من الصفات « الكلبية » لا يمكننا أن نحددها بخواسنا وحدها ؟

يقول علماء النفس لو أن شخصا كان ضريرا منذ ولادته ثم انعم الله عليه فجأة بقوة الإبصار ، لراى بالفعل نفس الأشياء التي براها كل منا ، ولكنها في بادئ الأمر لا تعنى شيئا تقريبا بالنسبة له . ومن ثم فإن مجموعة من الكلاب والحياد ستبدو له في بادئ الأمر على أنها مجرد سلسلة من اللطخ ، ولكن بعد تجارب متكرره ، سيصبح متعوداً عليها وسيكون « مفهومها » عن ما الكلب و « مفهومها » آخر عن ما الجواد . ومن ثم ، فإنه اذا ما رأى كلبا آخر ، على الرغم من أنه ربما لم يكن مثل أى كلب سبق أن رآه من قبل ، فإن ذهنه سبصنفه على الفور ويقول « هذا كلب » .

ان ما كان يريد هسين تزو أن يقوله عن هذا الموضوع هو ما يشبه تمام الشبه في بعض الحالات اكتشافات علماء النفس الحديثين . ويتساءل : « ما أساس التشابه والاختلاف ؟ » ويجب « شهادة الحواس The Testimony of Senses » . وليس هناك أى سؤال هنا عن أى شيء من هذه الأشياء مثل « المشاركة في الجمال المطلق partaking of absolute beauty » أو أية عملية مينايفيزيكية أخرى . وتعد الأشياء تابعة لنفس الطبقة أو الصنف كما يقول هسين تزو ، اذا أوضحت الحواس أنها متفقة مع « الموضوع العقلي mental object » الذى كونه المرء لينزل تلك الطبقة . وبمعنى آخر عندما أرى حيواناً يشبه الكلب أقارنه بمفهوم (« الموضوع العقلي ») للكلب ، لكى أقرر أهو كلب أم ليس بكلب (٢) .

(١) افلاطون : « كراتيلوس Cratylus : الجمهورية » ، الفصل ١٠ ، ص ٥٢٦ .

« فايدو Phaedo » ، ص ١٠٠ .

(*) فصيلة من الكلاب تتميز بجسدها الطويل وأرجلها القصيرة - (المترجم) .

(٢) ديفنداك Duyvendak « هسين تزو وتقويم الاسماء » ص ٢٢٨ - ٢٠ .

وقد أوضح هسين تزو تمام الوضوح أنه لا يؤمن بأن هناك أى شىء مفروض بصورة مقدسة بالنسبة للأسماء المطلقة على الأشياء وقال : « ليست الأسماء مناسبة بفطرتها للأشياء التى تدل عليها ، اذ قد اتفق الناس فقط على أنهم سيستخدمون أسماء معينة لتمييز أسماء معينة ، وإذا ما استقر الرأى على اصطلاح مرة وصار عرفاً مرعياً قالوا ان الأسماء مناسبة . . . ومع ذلك فهناك أسماء ليست صالحة بالفطرة . والأسماء اذا كانت بسيطة ومباشرة كان من السهل ادراكها ولا تدعو الى البلبلة ، ويمكن أن يقال عنها بحق انها أسماء صحيحة » (٣) .

وقد استخدم هسين تزو مختلف المبادئ التى وضعها فيما يتصل باللغة لتحليل القضايا المحيرة التى تثيرها الفلسفات المنافسة وهدمها . وقد قدم حجة ممتازة للاستخدام الجاد المستقيم للغة غير منمقة ومباشرة للتعبير عن الآراء . ولكن لسوء الطالع ، فإن كثيرين من الصينيين بل حتى من الكتاب الكنفوشيوسيين لم يهتموا كثيراً بعباراته (التى كانت بالنسبة لهذا الأمر متمشية تماماً مع تعاليم كنفوشيوس) . وفى الأدب الصينى ، كما هو الحال فى بعض الآداب الأخرى ، كان غموض التعبير يزيد فى قيمته أحياناً .

ومن أشهر مبادئ هسين تزو هو ما أثاره من جدل حول أن الطبيعة البشرية شريرة ، وهو المبدأ الذى عارض به نظرية منشيوس الذى ذهب الى أن الطبيعة البشرية خيرة . ولعل منشيوس قد استمد جانباً من رأيه من مشاهدته للفلاحين الصينيين الوديعين . وقد تأثر كثير من المشاهدين الحاليين بسلامة الأخلاق الجديرة بالاعتبار بين عامة الشعب الصينى بينما نجد ، من ناحية أخرى ، أن بعض الجنود القادمين من البلدان الأخرى وأقاموا فى الصين خلال الحرب العالمية الثانية ، وسرقت بعض ممتلكاتهم فى أشد أوقات الفاقة يأساً ، قد خلصوا الى أن الشعب الصينى غير أمين . فهذان الحكمان متفقان مع حكمى منشيوس وهسين ، وهما الحكمان اللذان توصلا اليهما أيضاً تحت ظروف مختلفة الى حد ما .

وفضلاً عن هذا ، فإنه حتى من قبل عصر كنفوشيوس ، كان هناك فى كل جيل قدر كبير من التحرك الاجتماعى . وفى الأيام الأولى التى كان فيها النظام الطبقي شديد الوطأة ، ندر أن صار ابن الفلاح

شيئا غير فلاح ، بل كان لا يكاد يحلم بأنه سيصبح كذلك . ولكن كنفوشيوس دافع عن التعليم العام ونادى بأن الانسان يمكن ان يرتفع حتى يصبح حاكما عن طريق الفضيلة والحكمة بغض النظر عن وضاعة أصله . ومضلا عن هذا ، فإن النظام القديم الذى كان فيه الفلاحون غلاحين وكانوا يبيعون في سكون الأرستقراطيين الأجساد ، قد بدأ يختفى حتى قبل ظهور كنفوشيوس . فلما تقدم الوقت صارت رعاية الجمهور عاملا في استقرار قوة الموظفين والحكام ، ثم نجد أن أرستقراطيين معينين قد صاروا ديماجوجيين وكانوا يقدمون هدايا وهبات للجمهور ومن ثم ، فازوا بالسلطة التى مكتسبها من أن يظلموا بعروش الولايات ، وفى نفس الوقت ارتفع أفراد من عامة الشعب الى مناصب رفيعة وصار كثير غيرهم يحسدونهم على نجاحهم .

وهناك عامل آخر ربما أثر على وجهة نظر هسين تزو في الطبيعة البشرية وكان ذلك هو حقيقة أنه شهد اختلافا كبيرا في الأنماط الثقافية ربما أكثر مما شهده منشيوس . وكانت ولايته التى نبت فيها وهى ولاية « تشاو » متأثرة إلى حد كبير بالبرابرة البدو القادمين من الشمال ، وهو لم يقض حياته في ولاية تشى المتقدمة نسبيا وحدها بل قضاهما أيضا فى ولاية « تشو » فى الجنوب ، وكانت هى أيضا لها عاداتها الفريدة الخاصة بها . ولذلك يشير هسين تزو الى أنه فى الوقت الذى يصدر فيه عن الأطفال عند ولادتهم نفس الأصوات في مختلف الأقاليم ، فإنهم يتعلمون كيف يتحدثون بصورة مختلفة تمام الاختلاف نتيجة للمران . ومضلا عن هذا يقول أن ولايتى « لو » و « تشن » بهما عادات متناقضة تناقضا شاسعا (٤) ، ومن ثم فلم يكن يصدق أن الناس قد ولدوا ولهم نمط واحد ، طبيعى « حسن » من السلوك .

ويبدأ هسين تزو فصله المشهور المعنون « طبيعة الانسان شريرة » على هذه الصورة :

« طبيعة الانسان شريرة وكل ما هو طيب فيه فهو نتيجة للمران الذى اكتسبه . يولد الناس وفيهم حب الكسب ، فإذا اتبعوا هذا الميل الطبيعى صاروا ميلين الى الخصام ونهين ، ينقصهم تماما

(٤) لورين كريل : « مفهوم للنظام الاجتماعى فى الكنفوشيوسية الاولى »

ص ١٢٥ - ١٢٦ ، وانج مسين - تشين . « هسين تزو تشى تشيه » ج ٢/١ .

مئات الأخلاق وتقدير الغير ، وهم ممثلون منذ ولادتهم بالحق والكرامة للغير ، وإذا ترك العنان لهذه العواطف كانت عنيفة وشريرة ، خالية خلوا ناه من النزاهة والإيمان الصادق . وعند الولادة يزود الإنسان برغبات الأذن والعين : حب الصوت واللون ، فإذا فعل كما يميلان عليه فهو متعد للحدود ومتمرد ، ولا يعير اعتباراً لا (لى) أو العدالة أو الاعتدال (والى) كما نذكر ، كان الدستور الكنفوشيوسى للسلوك القويم) .

« وواضح اذن أنه مجارة للطبيعة الأصلية للإنسان والعمل وفقاً لما تملحه الغريزة : لا بد وأن يؤدي هذا الى النضال والجشع والتمرد ، وينفع بالبشرية الى الارتداد الى حالة العنف . ولهذا السبب كان من الضروري أن يصلح الناس على يد المعلمين والقوانين وأن تهديهم الى (لى) أو العدالة ، وبعد هذا وحده سيصبحون مجاهدين للناس ومتعاونين ، وبعد هذا وحده يمكن تنظيم الأمور . ويتضح ، في ضوء هذه الحقائق ، أن الطبيعة الأصلية للإنسان شريرة ، ولن يصبح المرء خيراً الا عن طريق المران المكتسب .

« والخشب المقوس يجب أن يقوم بالبخار ويجبر على أن يتخذ وضعاً مستقيماً وذلك حتى يستقيم ، والنصل المثلث يجب أن يشحن ليصير حاداً . وبالمثل لما كانت الطبيعة البشرية شريرة ، فيجب أن يؤثر عليها عن طريق المعلمين والقوانين لتقوم ويجب أن يضاف إليها (لى) والعدالة قبل أن يصبح الأشخاص قابلين للنظام ، وبدون المعلمين والقوانين يكون الناس أنانيين حقودين وأشراراً . وبدون (لى) والعدالة يصبحون متبردين ثائرين ومخلين بالنظام .

وقديماً لما عرف الملوك الحكماء هذا الأمر ، أسنوا الى (لى) والعدالة وأصدروا القوانين والتعليمات ليفرضوا ويكملوا الأهداف البشرية للناس . لقد جعلوهم مطيعين وهذبوهم حتى يمكن أن يكونوا على استعداد للانتقياد ، ثم كانت هناك لأول مرة حكومة صالحة متمشية مع الطريق الصحيح (طو) . والآن نجد أن الأشخاص الذين أصلحهم المعلمون والقوانين ، وصاروا على علم ، وعملوا وفقاً لـ (لى) والعدالة ، هم السادة ، بينما أولئك الذين يطلقون العنان لميولهم الطبيعية تانعين محسب بعمل ما يحلو لهم بغض النظر عن (لى) والعدالة ، هم أناس قاصرو التفكير . وواضح في ضوء هذه الحقائق أن الطبيعة البشرية للإنسان شريرة وأنها تصبح خيرة عن طريق المران المكتسب .

ويقول منشيوس ان حقيقة امكان تعام الناس بيرهن على ان طبيعتهم الأصلية خيره . ولكن لست هذه هي القضية ، اذ ان منشيوس لم يدرك ادراكا صحيحا ما الطبيعة البشرية ، كما انه لم يميز تمييزاً سديداً بين الطبيعة الأصلية *original nature* والشخصية المكتسبة *acquired character* . وطبيعة الانسان هي ما حبه به السماء عند ولادته ؛ وهذا امر لا يمكن تعلمه او العمل له . رال (لى) والعدالة امران ابتدعها الحكماء . وبستطيع الناس ان يعملوا من ال (لى) والعدالة بالدراسة وينجحوا في تخصصاتهم ببذل الجهود . وطبيعة الانسان هي ما لا يمكن اكتسابه بالدراسة او ببذل الجهد بل هي امر غريزي . ولكن كل شيء يمكن تعلمه والعمل له فهو خلق مكتسب ، وهذا هو الخلاف بين الطبيعة والخلق المكتسب .

ومن المتفق على انه جزء من طبيعة المرء الأصلية ، ان العين يمكن ان نرى والأذن يمكن ان تسمع ، وهذه ليست امورا منفصلة عن العين والأذن نفسيهما ، كما ان قوى الابصار والسمع لا يمكن ان نعلم . ويقول منشيوس ان الناس كافة بطبيعتهم خيرون ، ويصبحون اشرارا فقط لأنهم يفقدون طبيعتهم الأصلية ويحطمونها ، وقد كان مخطئا في هذا ، لأنه لو كان هذا حقيقة ، لصارت هذه اذن التضيعة (نظرا لان الناس في الحقيقة لم يولدوا اشرارا) انه حالما يولد شخص يكون بالفعل قد فقد ما كان مفروضا ان يكون طبيعته الأصلية . زنى ضوء هذه الحقائق يتضح ان الطبيعة الأصلية للانسان شريرة وانه يصبح خيرا فقط عن طريق المران المكتسب *acquired training* .

وفكرة ان طبيعة الانسان البشرية خيرة يجب ان تعنى ان شخصيته، بدون أى تغيير منذ حالتها البدائية الأولى ، حسنة وخيرة . واذا كانت هذه هي الحقيقة ، فان صفات كونها حسنة وخيرة تكون وثيقة الارتباط بشخصية الانسان وبذهنه كارتباط قوة الابصار وقوة السمع بعينه وأذنيه ، ومع ذلك فطبيعة الانسان في الحقيقة ، هي عندما يكون جائعا فإنه يريد ان يلتهم الطعام التهاما ، واذا ما أحس ببرد يطلب الدفء واذا ما اشتغل طلب الراحة . وعلى الرغم من ذلك نشاهد اناسا جياعا يكبحون جماح انفسهم في حضور الطعام ويعطون الأولوية لن هم اكبر منهم سناً . ونشاهد اولئك الذين يكبحون دون ان يستريحوا لأنهم يعملون من أجل المتقدمين في السن . وهذه الاعمال الأخيرة على النقيض من الطبيعة البشرية وهي تخالف رغبات الانسان الغريزية ولكنها تتمشى مع اسلوب حب الوالدين ومع مبادئ ال (لى) والعدالة . ومن ثم فلو ان الانسان اتبع ميوله الطبيعية فلن يعطى الأولوية للغير ، لأنه

لو اعطى الأولوية للغير لناقض مبدؤه الطبيعية . ويتضح في ضوء هذه الحقائق أن الطبيعة الأصلية للإنسان شريرة وأنه يصبح خيرا عن طريق المران المكتسب فحسب (٥) .

وليس الناس ، كما فكر هسين تزو أشرارا فحسب بطبيعتهم عند ولادتهم ، بل أن كل الناس مولودون سواء . فالنبيل والشخص العادي ، وأسمى ملك حكيم في التاريخ وأحط وغد ، جميعهم يبدعون تماما بنفس المستوى (٦) . وكل فرد يبدأ بداية متساوية في القدرة والمعرفة والطاقة ، والكل سواء : يحبسون الشرف ويكرهون الخزي ويحبون ما هو خير ويكرهون ما هو ضار (٧) ، وأكثر الرجال تمثيلا للرجل العادي في العالم يمكن أن يصبح حكيما بممارسة ما هو خير (٨) .

ولكن المرء لا يمكن أن يمارس ما هو خير ما لم يكن له معلم يهديه السبيل . ويتساءل هسين تزو : إذ كيف يمكن لأمواء الناس ويطونهم أن تتعرف على الـ (لى) والعدالة ؟ أنى لهم أن يتعلموا المجاملة والحياء والمار ؟ .. فكل ما يفعله الفم هو أن يمزق في رضا ، والبطن تسعد لامتلائها . والمرء بدون معلم أو قوانين لا يعدو أن يكون أكثر من فم ويطن (٩) .

ومع ذلك ، فواضح أن هناك صعوبة . فإذا لم يكن في استطاعة المرء أن يصبح خيرا بدون معلم ، فكيف استطاع المعلم الأول أن يعلم ؟ والتعليم ومبادئه تولى وضعه الحكماء ولكن هسين تزو ينكر بنوع خاص أن الحكماء كانوا أصلا مختلفين عن أى فرد آخر . وهو يعترف بهذه المشكلة ويحاول أن يناقشها .

ويكتب هسين تزو : « قد يسأل سائل : لو أن الطبيعة الأصلية للمرء شريرة ، إذن كيف يمكن لـ (لى) والعدالة أن تظهر ؟ وجوابى هو أن الـ (لى) كلها والعدالة كنتا نتيجة مران الحكماء المكتسب ، وليستا بطبيعة الإنسان الأصلية . وهذا أشبه بالفخار الذى يقوم بصحن

(٥) ديز : « أعمال هسين تزو » ص ٣٠١ - ٣٠٤ .

(٦) المرجع السابق : ص ٣٢٥ .

(٧) ديز : « أعمال هسين تزو » : ص ٥٨ .

(٨) المرجع السابق : ص ٦٠ - ٦١ .

(٩) المرجع السابق : ص ٦١ .

الطفل الى شكل يمكن أن يصنع منه وعاء ، ولكن الوعاء هو نتيجة مهارته المكتسبة ، وليس نتيجة طبيعته البشرية الفطرية . والنجار يشكل الخشب ويصنع منه سفينة ، ولكن هذه السفينة لا تنتجها قدراته الفطرية بل مرائه المكتسب . وبالمثل ، كان الحكماء قادرين على أن يوجدوا ال (لى) والعدالة وأن يضعوا قوانين ونظما ، وهى نتيجة لطول التفكير والممارسة الجادة . وهكذا يتضح أن ال (لى) والعدالة والقوانين والنظم كانت نتيجة مران الحكماء المكتسب ولم تكن نتيجة لطبيعة المرء الأصلية « (١٠) » .

وهنا يعترف هسين تزو ضمنا أن الحكماء قد أصبحوا فى الحقيقة خبيرين بفضل جهودهم الذاتية دون أن يعاونهم معلمون . ومع ذلك فهو ينكر بشدة ، فى نفس الوقت ، أنه يمكن أن يتحقق هذا فى زمنه ، برغم أن كافة الناس لهم نفس القدرات الفريزية كالحكماء (١١) . وهنا تقترب من الضعف الأساسى فى تفكير هسين تزو . لقد اكتشف خصومه ، بلا شك ، فى حجة نقطة الضعف هذه ، وعارضوه فيها . ويحاول أن يجيب كما يلى :

« قد يقول قائل : الحكماء قادرون بمجهود مستمر ، على أن يصلوا الى الحكمة ، اذن لماذا لا يمكن أن يفعل أى فرد نفس الشيء ؟ » وجوابى هو أنه يمكنه ولكنه لا يفعل . والشخص ذو العقلية المحدودة يمكن أن يصبح شخصا رفيعا ولكنه ليس على استعداد لأن يصبح رفيعا ؛ والشخص الرفيع يمكن أن يصبح شخصا ذا عقلية محدودة ، ولكنه ليس على استعداد لأن يصبح شخصا ذا عقلية محدودة . ولا يمكن أن يكون مستحيلا بالنسبة للشخص ذى العقلية المحدودة والشخص الرفيع أن يتبادلا مكانيهما ؛ وعلى الرغم من أنها لا يغيران مكانيهما فان فى استطاعتهما أن يفعلا هذا ، ولكنهما لا يستطيعان بصورة مؤثرة أن يفعلا هذا .

ورجل الشارع يمكن أن يصبح « يو لا » (أحد حكماء الأباطرة الأسطوريين القدماء) ، ولكنه أمر بعيد الاحتمال أن يفعل هذا . وعلى الرغم من ذلك ، فان حقيقة عجزه حقا أن يصبح « يو » لا تغير من حقيقة أنه يمكن أن يصبح « يو » .. والعامل والصانع

(١٠) ديز : « أعمال هسين تزو » : ص ٢٠٥ .

(١١) المرجع السابق : ص ١١٢ - ١١٤ .

والفلاح والتاجر يمكن أن يبدلوا مهنتهم ، ومع ذلك فلا يستطيع واحد منهم ، في الحقيقة ، أن يفعل هذا . وهكذا نرى أن إمكان عمل شيء ما لا يستلزم بالضرورة إمكان فعله (١٢) .

وليس هذا الأمر مقنعاً تمام الإقناع ، إذ من المؤكد أن الناس يختلفون في قدراتهم على تنظيم أنفسهم ، وسواء اتفقنا مع هسين تزو أم لم نتفق فإننا يجب أن نعترف بأن أولئك الذين هم على شاكلة الحكماء الذين يتحدث عنهم : قلة قليلة . ومع ذلك ، فإن هذا الاختلاف ذاته يبدو أنه يناقض زعمه أن الناس في الأصل على شاكلة واحدة في القدرات كما في الأخلاق . ويبدو أن ما آمن به هسين تزو هو أنه إذا كان قد مضى زمن يمكن الناس فيه أن يكتشفوا ما هو خير وما هو حقيقي بالنسبة لأنفسهم ، فإن مثل هؤلاء الناس لم يعد لهم وجود في زمنه .

وحقيقة أن الصين في عهد هسين تزو كانت في حال يرثى لها لنفسر إلى حد كبير ، أن لم تكن لتبرر تشاؤمه . ولكن نتيجة هذا الإيمان ، بأنه لا أن جمهرة الناس وحدهم بل والناس كافة عاجزون عن التفكير بأنفسهم في المسائل الأساسية ، لا تعوق التقدم الأخلاقي والثقافي فحسب ، بل تعمل على استحالة الصحة الأخلاقية والثقافية ، وبالنسبة للإنسان أو العقل ، الذي يتبع على الدوام طريقاً وضعه شخص آخر : لا يعمل في أسلوب عادي ، وستظهر عليه في الوقت المناسب أعراض مرضية . وقد أدرك كنفوشيوس هذا الأمر عندما امتنع عن أن يضع أي أساس دوجماتيكي (*) للسلطة . ومع ذلك فيجب ألا نلوم هسين تزو كثيراً . وعدد الفلاسفة في أي عهد أو شعب ، ممن كانوا في الحقيقة على استعداد لأن يكون لهم أتباع يفكرون لأنفسهم وكانوا على استعداد لذلك حتى لو عارضهم هؤلاء الاتباع في آرائهم ، ليس بالعدد الكبير .

ونظراً للأهمية المعزوة لدور المعلم في الكنفوشيوسية ، فقد يكون من الطريف أن نذكر أن كنفوشيوس نفسه لم يكن له معلم . وفي عهد متقدم يرجع إلى زمن منشيوس كان المعلم مبعجلاً بتجيلا سامياً ، ولكن هسين تزو هو الذي مجده ورفعته إلى عنان السماء ، إذ قال :

(١٢) دز : « أعمال هسين تزو » . ص ٢١٢ - ١٤ .

(*) نسبة إلى المذهب الدوجماتيكي dogmatism المعروف باسم المذهب الاعتقادي أو مذهب اليقين - (المترجم) .

« اذا كان المرء بدون معلم او نوايميس فانه : لو كان ذكيا فسيصبح لصا لا محالة ، ولو كان شجاعا فسيصبح قاطع طريق ، ولو كان قسدا وهب قوة جسمانية فسيصبح مثيرا للناعب ، ولو كان باحسا فسيهنم فقط بالمظاهر الطبيعية الغربية ، ولو كان جديلا فستكون محاوراته لا معقولة ؛ اما اذا كان له معلم ونوايميس ، فانه : اذا كان ذكيا فسيصبح عالما في أسرع وقت ، واذا كان شجاعا فسيصبح بسرعة شخصا يلقي الرعب في القلوب ، واذا كان قسدا وهب قوة جسمانية فسيحقق بسرعة ما يسند اليه من عمل ، واذا كان باحثا فسييسر في تحرياته ، حتى يصل الى نتائجها ، واذا كان جديلا فسيحل بسرعة كل مشكلة . وهكذا ، فان المعلم والنوايميس هي أهم كنوز يمكن أن يعثر بها المرء ، اما ان تكون بدون معلم او نوايميس فهذا هو الخطب الجسيم . والمرء الذي يفتقد معلما ونوايميس يعمل على تهجيد طبيعته الأصلية . اما من كان له معلم ونوايميس فيؤكد تثقيفه الذاتي (١٣) » .

فالدراسة اذن هي الوسيلة الوحيدة لتحسين حال الشخص . ويقول هسين تزو ان من الدراسة يجب ان يشهد حياة الفرد بأكملها ، وللوصول الى هذا الهدف يجب الا يتوقف المرء لحظة عن الدراسة . وللدراسة بهذه الطريقة يجب ان تكون انسانية ، فاذا توقفت فانت مثل الطيور والغواب (١٤) . والثى المهم هو المثابرة : فالجيد الرشيقة الحركة التى تتسكع بجانب الطريق قد تسبقها سلحفاة عرجاء تنهادى في سيرها بغير توقف (١٥) . والدراسة يجب الا تكون سطحية . وتعلم النبيل الحقيقي يدخل من أفنيه ويخترق قلبه وينفذ الى جسده كله ، ويعلم عن نفسه في كل عمل من أعماله (١٦) . والتعلم يجب الا يكون مقصورا على مجرد المعرفة بل يجب أن يمتد ليتجسد في السلوك .

ورغم ذلك فان مجال الدراسة لا بد وأن يكون مقيدا ، وجانب من اللوم على هذا التقيد الذى ميز الكنفوشيوسية بصورة خاصة ، يجب أن يقع على كنفوشيوس نفسه ، على الرغم من أن كنفوشيوس لم يحدد مجاله بأى شىء بمثل ذلك المجال الضيق الذى حددته به

(١٣) ديز : « أعمال هسين تزو » . ص ١١٣ - ١١٤ .

(١٤) ديز : « أعمال هسين تزو » : ص ٣٠ .

(١٥) المرجع السابق : ص ٥٠ - ٥١ .

(١٦) المرجع السابق : ص ٢٧ .

خلفاؤه من بعده . ولكن كنفوشيوس كان ينشد خلاص العالم ، وأن يعلم الناس الذين يمكن أن يعاونوا في ذلك الخلاص بأن يعملوا كموظفين . ومن ثم ، فقد حصر تربيته فيما اعتقد أنه ضروري لذلك العمل ؛ ونفس الشيء يصدق بالنسبة لكافة الكنفوشيوسيين الأولين . ويوضح هسين تزو هذه النقطة ويقول :

« السبب الذي يقال من أجله إن هذا النبيل جدير بالتقدير ، ليس هو أنه قادر على أن يفعل أي شيء يمكن أن يؤديه أمة شخص ؛ والسبب الذي من أجله يطلق على النبيل أنه الحكيم لا لأنه يعرف كل شيء يعرفه الشخص الحكيم . وعندما يطلق عليه أنه حسن التمييز فلا يعني هذا أنه قادر على التدقيق المضني كالذي يمارسه السفسطائيون ، وعندما يطلق عليه أنه باحث فلا يعني أنه قادر على أن يفحص بأسهاب كل شيء يمكن فحصه فحفا مستوعبا مثل أي باحث يمكن أن يفحصه .

« والنبيل في مشاهدته للأراضي العالية والمنخفضة ، وفي الحكم على مسألة كانت الحقول مجدية أم خصبة وتقرير الوقت الذي يجب أن تزرع فيه الحبوب المختلفة ، فهو لا يبلغ كفاءة الفلاح . وإذا كان الأمر أمر تفهم البضائع وتجديد نوعها وقيمتها فلا يمكن للنبيل أن يبارى تاجراً ، وأما في مجال المهارة في استخدام البوصلة والمربع وميزان استقامة البناء والآلات الأخرى فهو دون أي صانع . وفي الاستخفاف بالصواب والخطأ والصدق والكذب ، ولكن في معالجتها حتى تبدو كأنها بدلت أماكنها ومضحت أحداها الأخرى ، فإن النبيل لا يمكن أن ينافس « هوى شيه Hui Shih » و « تنج هسي Têng Hsi » (وكان هذان الشخصان جدليين) .

ومع ذلك ، فإذا كان الموضوع موضوع ترتيب الناس وفقاً لفضائلهم وإذا كانت المناصب تمنح بناء على الكفاية ، وإذا وضع كل من الشخص الجدير بالتقدير وغير الجدير في مكانهما الصحيح . . وإذا كانت كل الأشياء والأحداث تعالج سلبيّة ، وإذا كانت ثروة « شين تزو Shên Tzu » (وهو فيلسوف ربط النزعات الطوباوية بالنزعات الشرعية) رموز قد توقفت ، وإذا كان « هوى شيه » و « تنج هسي » لم يجرؤوا على طرح محاوراتها ، وإذا كان الحديث من الواجب أن يتمشى مع الحقيقة والأمور يجب أن تدبر ذاتها على وجهها السليم — فإن النبيل يتفوق في هذه الأمور (١٧) » .

ومناقشات الجدلين مناقشات لا جدوى من ورائها ، وحنى الحكيم لم يكن فى استطاعته أن يجيدها جميعا ، ولهذا لا يتحدث النبيل عنها ، فضلا عن هذا ، فلا يمكن للمرء أن يكشف تملها كل ما يمكن أن يعرف ، وإذا « أراد المرء أن يستنزف ما لا يستنزف وبلوغ حد ما لا حد له ، فانه لن يفلح حتى ولو كسر عظامه وحطم قواه فى محاولاته حتى نهاية أيامه » (١٨) ولكن لو انه وضع هدفاً معقولا لجهوده لأمكن بلوغه . ما الحد الذى يجب أن يقبضه الانسان لبحوثه ؟ انها خبرة الملوك الحكماء (١٩) وهذه الخبرة يمكن أن تكتسب ، كما يقول هسين تزو ، خاصة بدراسة الدراسات القديمة .

وهذا اصطلاح جديد . كان كنفوشيوس يعتبر الكتب وحدها جانبا من موضوع التربية ، وكان منشيوس متشككا بصورة واضحة حتى بالنسبة لصحة بعض الكتب التى كانت متداولة فى زمانه ، ولكن الآن ، نجد مع هسين تزو ، بداية تعليق قبه سامية بكتب معينة ، الأمر الذى ميز الكنفوشيوسية منذ ذلك الوقت . والدراسات القديمة التى كان يشير اليها هسين تزو بالذات تشكل مشكلة صعبة لا يمكن حلها الآن حلا كاملا . وهو يذكر أسماء كتب معينة ، ولكن بعضها يبدو أنه قد مُقد ، والبعض الآخر لا يكاد يكون نفس الكتب التى تحمل نفس الأسماء التى لها الآن . وعندما يتحدث عن ال (لى) لا يبدو واضحا كل الموضوع هل هو يتحدث عن كتاب معين أم لا ، عن ال (لى) .

ويقول هسين تزو : « من أين ينبغى أن تبدأ الدراسة ، وأين ينبغى أن تنتهى ؟ يبدأ الفصل الدراسى فى تلاوة الدراسات القديمة وينتهى فى تعلم ال (لى) وتبدأ غايته فى تكوين شخص العالم وتنتهى فى تكوين الحكيم » (٢٠) . ودراسة الكتب الكلاسيكية تعنى الدراسة مع توحيد الهدف والتصميم عليه . . ولا تكون دراسة الكتب القديمة دراسة حقة الا اذا كان هناك استيفاء وسعة إلمام . ويعرف النبيل أنه إذا كانت معرفته ناقصة أو غير محصنة فهو قاصرة ولا يمكن اعتبارها ممتازة ، ولذلك فهو يتلو بصورة متكررة ليتعمق ويفكر بهمق حتى يفهم ويمارس ليضمنها حياته » (٢١) .

وعلى الرغم من أن هسين تزو كان أكثر صراحة فى مناهضته للاميازات الموروثة من كنفوشيوس ، الا أنه لم يكن يظن أن كل فرد

(١٨) نيز : « أعمال هسين تزو » : ص ٤٩ - ٥٠ .

(١٩) المرجع السابق : ص ١٧٦ .

(٢٠) نيز : « أعمال هسين تزو » : ص ٣٦ .

(٢١) المرجع السابق : ص ٤٠ - ٤١ .

تأدر على تفهم الدراسات القديمة ، وقد قال بصوره خاصة انها فوق مستوى ادراك « الشخص العادى » (٢٢) ومع ذلك ، فقد كان يؤمن بان الدراسة باب مفتوح عن طريقه — لو ساروا فيه وبذلوا جهداً — يصبح المتواضع نبيلاً والجاهل حكيماً والفقير غنياً (٢٣) ، وكان فى هذا القول جانب من الحقيقة فى عصره ، نظراً لأن بعض الأرستقراطيين دركون ذلك فى مرارة شديدة وأسف . بل أكثر من هذا ، كانت هذه الكلمات تنبئ بما هو متوقع حدوثه . ولكن حسين تزو اعطى لها معنى أبعد من مجرد ادراك للثروة والسلطة بأن أوضح أن ما يمكن الوصول اليه عن طريق الدراسة هو التثقيف الذاتى وهو أصدق مكافأة ، وبجانبها لا يعد الاعتراف بها أو عدم الاعتراف بذى أهية . وقال :

« ولذا ، فإن النبيل الحق هو نبيل برغم أنه لا يحمل لقباً وهو غنى برغم أنه ليس له راتب رسمى ، وهو مصدق برغم أنه لا يباهى بنفسه ، وله تأثير برغم أنه لا يفضى ، ومبجل برغم فقره ، ومعيشته فى عزلة ، وهو سعيد برغم أنه يعيش وحده .

ولذلك يقال ان الاسم المبجل لا يمكن أن يكافح من أجله بنكون احزاب ولا يكتسب بالمباهاة والتفاخر ، ولا يؤخذ بالثروة ولا يمكن بلوغه الا بالاخلاص فى الدراسة ، وإذا ما جاهدتم من أجله فقدته ، ولكن اذا رفضه الانسان فانه يأتى طوعاً واختياراً ، فإذا كان المرء متواضعاً زادت شهرته ، فإذا ما تفاخر ضاعت عينا .

ولذا ، فإن النبيل يوجه اهتمامه الى تطوير قدراته الداخلية ، ولكنه لا يشغل نفسه بالأمور الخارجية وينمى فضيلته ويجيى حياة متواضعة ؛ ومن ثم ترتفع شهرته كالشمس والقمر فيستجيب العالم بأسره له كما لو كان تصف رعد . ولذا يقال : « ان النبيل فى خفائه معروف ؛ وعلى الرغم من أنه يبدو لا شأن له فان شهرته تطبق الآفاق ؛ ولا يخاصم احداً ، ومع ذلك فهو يتفهم جميعاً » (٢٤) .

وهذه العبارة الأخيرة فيها تشابه واضح مع ما يقوله لاو تزو من ان الحكيم الطاوى يبلغ الحكمة عن غير طريق الدراسة .

وبرغم توكيده الشديد على الدراسة ، لم يكن حسين تزو عقلى النزعة . لقد أدرك أهمية الرغبات والعواطف وتنظيمها مع ال (لى) .

(٢٢) المرجع السابق : ص ٦٥

(٢٣) المرجع السابق : ص ٩٩ .

(٢٤) ديز : أعمال حسين تزو ، ص ٩٠٠ - ٩٠١ .

لقد اتفق مع منشيوس على أن أساليب معالجة الرغبة لا تكون بكنهها — اذ معنى هذا الموت — أو حتى التقليل من الرغبات ، بل بتوجيهها الى الطريق الصحيح .

ويناقش في مقرة من احسن فقراته : أهمية توجه رغبات المرء تجاه الأمور الروحية بدلا من توجيهها الى الأمور المادية البحتة . وكلماته جديرة بالتأمل اليوم ، في الوقت الذي تتمتع فيه معا بأسمى مستوى عام من الرخاء المادى ، وايضا من المحتمل جدا أن تواجهنا أقصى ظروف ارض نفسى وعقلى عرفه العالم ، فيقول :

« ان أولئك الذين ينظرون الى المبادئ الأخلاقية نظرة استخفاف دائما يطلقون اهتماما كبيرا على الأمور المادية . وأولئك الذين يعلقون ظاهريا ، أهمية كبرى على الأمور المادية هم دائما قلقون داخليا ، وأولئك الذين يعملون دون مراعاة للمبادئ الأخلاقية هم دائما في وضع خطير خارجيا ، ومثل هؤلاء الأشخاص هم دائما في خوف داخليا .

« وعندما يكون القلب قلقا ووجلا فان الفم اذا تناول طعاما فاحرا فانه لا يذوقه ، وقد تسمع الآذان الأجراس والطبول ولكنها لن تسمع الموسيقى ، وقد تشاهد العين التطريز الدقيق ولكنها لن ترى نحتها ، وقد يرتدى المرء أكثر الملابس مجلبة للراحة ويجلس على حصيرة سوية ولكن جسده سينساها . وحتى لو أتيت كل الأمور السارة في العالم لشخص في هذه الحالة فلن يكون راضيا . فإذا ما سألته سائل عما يريد وأعطاه كل شيء طلبه فقد يكون مع ذلك ساقطا ، ومن ثم فانه لو قدم له كل شيء يبعث على سروره فنان الأسى لا يزال بالغا ، وإذا ما أضيفت اليها كافة الأشياء المفيدة فلا يزال الخمر بالغا . هذه هي حال أولئك الذين ينشدون الأمور المادية .

« هل الحياة طعام ؟ وهل الشيخوخة تناول الحساء ؟ ان الناس اذا أرادوا أن يرضوا رغباتهم يطلقون العنان لغرائزهم بدلا من ذلك ، ورغبة منهم في حماية فطرتهم يعرضون أجسادهم للخطر بدلا من ذلك ، ورغبة منهم في أن يتمتعوا أنفسهم بنشرون عقولهم بدلا من ذلك ، وفي سعيهم لزيادة شهرتهم يتسببون ، بدلا من ذلك ، في اختلال نظام سلوكهم .

« مثل هؤلاء الأشخاص ، برغم أنهم قد خلعت عليهم اقطاعيات بوصفهم نبلاء ، أو نودى بهم حكاما ، لا يختلفون عن اللصوص العاديين . وقد يركبون عربات ويرتدون قبعات الاحتفالات ولكنهم ليسوا بأفضل من الصعاليك . وهذا ما يقال عن أن المرء قد جمعل من نفسه عبدا للأمور المادية .

« واذا كان عقل المرء فى سلام وسعادة ، فإن المشاهدون العادىة ستسر ناظرىه ، وستترب أذنبه الأصوات دون العادىة ، وسىكفىه لطلعمه : الأرض الخشن والخضراوات والحساء ، وسببعث فى جسده الراحة أن يلبس القماش الخشن وىنتعل النعال المصنوعة من الحبال الخشنه ، وسىكفىه من الناحىة الشكىة : قبة من القش وحصير على الأرض وكرسى بلا ظهر .

« ومثل ذلك الشخص الذى تنقصه كل الأشياء الفاضرة فى العالم ، سعىد برغم ذلك وبرغم أنه لىس له نفوذ أو منصب ، فإن اسمه سىبصبع معروفا . فلو أنه عىن لبحكم امبراطورىة لكان هذا يعنى الكبر بالنسبة للامبراطورىة ، ولكن قد يؤدى هذا الى تغىير بسىط فى راحة باله وفى رضاه ، وهذا ما بقال عنه بحق اعطاء الشخص ما سىستحقه من الاعترار وجعل الأمور المادىة لخدمة الشخص » (٢٥) .

ونلاحظ هنا مرة أخرى تشابها واضحا مع الطاوىسة . لقد عاش هسىن تزو فى عصر أكثر شبها بعصرنا ، تهمز بانهىار الأخلاق والحروب المتكررة والاحساس بتوقع وقوع الكوارث . ثم ، كما هو الحال اليوم ، كان هناك أناس ىنشدون طرىقا للخلاص من مخاوفهم وقد عرضت الطاوىسة طرىقا سهلا : هو ببساطة أن بكون راضىا . وهسىن تزو عرض ، أيضا ، الرضا ، ولكنه لم بعتقد أن من السهل بلوغه . وهو بىكن تحقىقه ، كما قال ، ولكن فقط عن طرىق تهذىب الرغبات والمواطىف بفضل ال (لى) (٢٦) .

وكانت ال (لى) تدل أصلا ، كما سبىق أن عرفنا ، على التضحىة ، وكانت مرتبطة بالدين ، ولكن هسىن تزو كاد أن سىتبعد تباهما العامل الدىنى لا من مفهومه عن ال (لى) فحسب بل أيضا من افكاره كانه . لقد كان شحىد التهمك بالمذهب العقلى . لقد قال أن الأشباح لا ىتخلها الا الأشخاص المضطربون وهم فى الحقىقة لا برونها ، والدق على الطبلة للشفاء من داء المفاصل سببلى الطبلة ولكنه لن ىشفى من داء المفاصل (٢٧) . وىتساءل هسىن تزو : « لو أن الناس صلوا صلاة الاستسقاء وسقط المطر فلم حدث هذا ؟ »

(٢٥) دىقنداك : « هسىن تزو وتقرىم الأسماء » ، ص ٢٥٢ - ٢٥٣ ، وانج هسىن -

تشىن : « هسىن تزو تشى تشىه » الفصل ١٦ ، ص ١٤ ب - ١٥ .

(٢٦) دبز : « أعمال هسىن تزو » ، ص ٤٤ - ٤٥ .

(٢٧) المرجع السابق : ص ٢٧٥ - ٢٧٦ .

ويجب : « ليس هناك من سبب اذ لو أنهم لم يداوا طلبا لنزوله ، لنزل المطر على أية حال » (٢٨) .

ويجب أن نذكر أن موتزو سبق أن قال أن الحصاد الطبيب والرخاء هما علامتان بأن السماء قد أقرت فضائل الحاكم الصالح ، في حين أن الكوارث الطبيعية هي انذارات مقدسة على سوء حكم الحكام الأشرار . ويسخر هسين تزو من مثل هذه الأفكار ويقول أنه ليس هناك من سبب للخوف من تفسير العمليات الطبيعية للكون . ويقول أن هناك بلا شك نذرا سيئة ، ولكن بالنسبة لهذه النذر يجب أن تفحص الأسلوب الذي تتبعه الحكومة لترى هل تحظى بثقة الشعب وهل يستمتع الناس بالكثير أم أنهم يهوتون جوعا . أن هذه الأمور ، وليس ظهور الشهب وكسوف القمر ، هي التي يجب أن تجلب اهتمام الناس اهتماما بالغا (٢٩) .

ولا ينادى هسين تزو بأن من واجب الناس الا يضحوا ، بل يعلن ، على العكس من ذلك أن السلوك القديم لاحتفالات القرايين هو اسمى تعبير عن التهذيب . ويقول ، مع ذلك ، فإن ما بضحي من أجله ليس له « لا جوهر ولا ظل » . هذه مجرد احتفالات تقدر لقبمتها الاجتماعية وتهبىء السبيل للتعبير عن العواطف بأسلوب معروف وطريقه نافعة . ويعتبرها عامة الشعب اجراء لخدمة الأرواح ، ولسكن النبيل على علم بأنها في الحقيقة يجب أن تكون وقفا على الاحياء (٣٠) .

وهسين تزو لم ينبذ فكرة السماء والاله العلى ، ولكنه بعبد تعريفها : فالسما هي نظام الطبيعة . ولكن ، على شاكلة الهه انالهي ، يعتقد هسين تزو أن السماء لا يمكن أن تتدخل بقوانينها الخاصة لتحديث معجزة (٣١) . والسماء هي نظام الطبيعة وعلى المرء أن يدرس قوانين السماء وأن يعمل طبقا لها . والسماء بالمعنى اللغوى التام ، تساعد أولئك الذين يساعدون أنفسهم — في ذكاء .

ولنرجع ثانية الى ال (لى) : كان كنفوشوس قد توسع في هذا المفهوم حتى جساوز معناه الدينى ، ويبدو أن هسين تزو قد توسع

(٢٨) وانج هسين تشين : هسين تزو تشى تسيه « ١١ / ١٨ ب »

(٢٩) دبز : « أعمال هسين تزو » ، ص ١٧٩ - ١٨١ .

(٣٠) المرجع السابق : ص ٢٤٤ - ٢٤٦ .

(٣١) المرجع السابق : ص ١٧٢ - ١٧٦ .

في مدلوله الى أبعد من هذا . ان سلوك الفرد في أى وضع يجب ان تحكمه الـ (لى) فاذا لم يكن الأمر كذلك فهو على خطأ (٣٢) . لقد ابتدعها ، على حد قول هسين تزو ، حكماء ، ولكنها لم تكن اجراء تعسفيا . وحتى الطيور والدواب تبكى أقرانها عند وفاتها ، والى اى مدى يجب أن يفعل المرء مزيدا من هذا ؟ (٣٣) والـ (لى) تضيف على أعمال الانسان كل الجمال والاهمية والاتزان والتحكم (٣٤) .

وفي عهد هسين تزو كان النسلسل الطبقي بل وتنظيم المجتمع قد تدهورا بدرجة كبيرة . ولهذا كان قلقا بالنسبة لحقيقة أن الناس كانوا يحسدون جاه الغير وممتلكاته ، وكان يدافع عن أن الـ (لى) رسالة من وسائل التقويم . وكتب يقول :

« لو كان الناس كافة متساوين في السلطة ؛ لما أمكن توحيد الدولة ؛ وإذا وقف الكل على قدم المساواة فلا يمكن أن تكون هناك حكومة . وما أن وجدت السماء والأرض حتى ظهرت هناك تفرقة بين العظيم والحقير وعندما اعتلى العرش أول ملك حكيم كانت هناك طبقات اجتماعية » .

« ولا يمكن لنبيلين أن يخدم أحدهما الآخر ، ولا يمكن لفردين من عامة الشعب أن يأمر أحدهما الآخر — هذا هو قانون الطبيعة . ولو كان الناس جميعهم متساوين في الجاه والمركز وكانوا جميعهم يحبون نفس الأشياء وبكرونها ، فانه ما دام لا يوجد ما يكفى للتقسيم ، فإن النتيجة الحتمية هى النضال وستكون نتيجة هذا هو الاضطراب وفقر الجميع » .

« ولما كان الملوك القدامى يتوقعون مثل هذا الاضطراب ، لذا لمقد أقاموا الـ (لى) والعدالة لتقسيم الناس الى طبقات : الأغنياء والفقراء والنبلاء وعامة الشعب ، حتى يصبح الجميع تحت الرقابة . هذه هى الضرورة الأساسية للحفاظ على الامبراطورية » (٣٥) .

(٣٢) ديز : « أعمال هسين تزو » : ص ٤٤ - ٤٥ .

(٣٣) المرجع السابق : ص ٢٤٠ .

(٣٤) المرجع السابق : ص ٢١٢ - ٢٤٦ .

(٣٥) ديز : « أعمال هسين تزو » : ص ١٢٤ .

ولم يعبر هسين تزو هذا التقسيم الى طبقات نفسها ورانبا في الاصل . والشخص الذى عنده من العلم والتخصصة ما فيه التنايية يجب ان يكون رئيس وزراء بغض النظر عن ان اصله من عامة الشعب . ومن ناحية اخرى ، فان اى ورسن للملك غير جدير بهذا الارث يجب ان يرد الى طبقة عامة الشعب (٣٦) . وقبة النبيل الحقيقى ومجده مفوقان قيمة ومجسد امبراطور (٣٧) .

وآراء هسين تزو في الحكومة مماثلة في اهميتها لآراء كنفوشيوس : فالحكومة للشعب ولبيت للحاكم (٣٨) . وافقار الناس وسوء معاملة العلماء تشجيع للاضطراب (٣٩) ، ولا يمكن ان يفوز اى حاكم في حرب وليس بينه وبين شعبه تناسق ولا يلتف حوله (٤٠) . والحرب شر ولكن الجيونس لازمة لأغراض المحافظة على النظام (٤١) . وعمل الحاكم هو ان يختار الوزراء الافاضل القادرين وان يرقهم على اساس ما يؤدونه من اعمال ، بغض النظر عن علاقتهم به وبلا محابة (٤٢) . والحاكم الشرير يجب ان يساس كما يسوس انسان جوادا جالما او يرعى طفلا (٤٣) . وفي عصيان أوامر الحاكم اذا كان ذلك في صالحه ، ولاء (٤٤) ، والحاكم الفاضل شخص محصن والحاكم الشرير لم يعد حاكما ؛ ويجب ان يعزل عن العرش (٤٥) .

وبرغم أن هسين تزو كان على علم بالطارية ، لم يتأثر بها تائرا كبيرا . كان هناك تيار آخر من التفكير انتشر في عهده وكان له تأثيره الشديد عليه . لقد كان الاعتقاد السائد هو ان التخلص من اضطرابات العصر لا يكون الا في « النظام » . وعلى الرغم من ان هسين تزو قد تربى على التقاليد الكنفوشيوسية التى اهتمت بموافقة المحكوم ، فقد

(٣٦) المرجع السابق . ص ١٣١ .

(٣٧) المرجع السابق : ص ١٠٩ .

(٣٨) وانج هسين تشين . « هسين تزو تشي تشيه » ، ١٢/١٩ ب .

(٣٩) دبز : « أعمال هسين تزو » ، ص ١٢٥ .

(٤٠) المرجع السابق . ص ١٥٧ - ١٥٨ .

(٤١) المرجع السابق . ص ١٦٧ - ١٦٩ .

(٤٢) وانج هسين تشين . « هسين تزو تشي تشيه » ، ٨/٧ ب - ٩ ب ، ١٩/٨ - ١١١ .

لورين كريل : « مفهوم النظام الاجتماعى فى الكنفوشيوسية الاولى » ، ص ١٢٨ .

(٤٣) وانج هسين تشين : « هسين تزو تشي تشيه » ، ١٤/٩ - ١٥ .

(٤٤) المرجع السابق : ٢/٩ ب .

(٤٥) دبز . « أعمال هسين تزو » ، ص ١٩٠ - ١٩١ .

ذكر في أن مزيدا من النظام قد يكون نسبيا ممتازا . ومما لا شك فيه أنه كان يواجه صعوبات بوصفه موظفا إداريا ، وقد أقنعته هذه الصعوبات أن الرجال جميعهم كانوا مجموعة من الأوغاد ، انصرار بطبيعتهم ، وفي حاجة الى رقابة شديدة ؛ وهو يقول أن الحكام الحكماء لم يناقشوا المبادئ الخاطئة ولم يسعوا لأن يطلعوا الناس على الأسباب التى من أجلها يقومون بكافة أعمالهم ، بل كانوا بدلا من ذلك يمشون فى حكم الناس بالسلطة ويهدونهم « بالطريق » ويكررون إيذاءهم بقرارانهم وسعلمونهم ببلاغاتهم ويردعونهم بالعقوبات . ومن ثم فقد اتجه الناس الى الطريق التويم كما لو كان ذلك بفعل السحر (٤٦) .

ومع ذلك ، فبرغم أن هسين تزو كان يتحدث أيضا بهذه الطريقة إلا أنه لم يكن من دعاة الحكومة التسلطية . وقد تطور نظام الحكم التسلطى فى الولاية الغربية البعيدة وهى ولاية « تشن » ، وكانت الفلسفة التى أوجت به هى الفلسفة التشريعية ، التى سنناقشها فى الفصل القادم . ولم يكن هسين تزو يحب أى شئ عنها ، وكان فى الحقيقة يذم مبادئها الأساسى ، ولكنه فى نفس الوقت لم تكن له مندوحة عن أن يظهر إعجابه ببعض مظاهر هذا النظام .

وزار هسين تزو ولاية تشن ، وكان بعد ذلك شديد التحمس للنظام الصارم الذى شاهده هناك وقال أنه لا يمكن أن يجرؤ أحد على أن يفعل شيئا مخالفا لما رسمته له الدولة . وكان الناس « شديدى الخوف من الموظفين وكانوا مؤدبين » (٤٧) هذه صيحة بعيدة عن الدولة المنالسية لكنفوشىوس التى يتعاون فيها الناس بعضهم مع بعض بمحض إرادتهم .

وكان أشهر طالبين من طلاب هسين تزو كلاهما من رجال التشريع، وأعد أحدهما الكثير من الفلسفة التى ألهمت حكومة تشن ، وأما الآخر فكان موظفا كبيرا فى تشن ، وعاون تلك الولاية فى إيجاد حكومة تسلطية فى الصين بأسرها سنة ٢٢١ ق.م . ، ولهذا أهمية كبيرة بالنسبة للتقدير المنحط نسبيا الذى كان من نصب هسين تزو فى الدوائر الكنفوشىوسية .

ومع ذلك ، فإن الضرر الحقيقى الذى ألحقه هسين تزو بالكنفوشىوسية لم يكن هذا ، لقد كان يكمن ، بالأحرى فى انحرافه (لبس لأول مرة فى تاريخ الكنفوشىوسية ، ولكن ربما كان أكثر مائبرا) عن رغبة كنفوشىوس نفسه فى أن يعول على نكاء الجنس البشرى بوجه

(٤٦) ديفنداك . د هسين تزو وتقويم الأسماء ، ص ٢٤٠ .

(٤٧) وانج هسين تشين . د هسين تزو تشى تشيه ، ١/١١ ب .

عام وقدرته على الابتكار . لقد سبق أن قال كنفوشوس : « .. »
الناس أن يعظموا من شأن « الطريق » ولكن « الطريق » لا يمكن أن
يعظم من شأن انسان » (٤٨) . ولكن هسين تزو لم يكن واقفاً من أن
الناس يفكرون لأنفسهم . لقد أراد أن يضع سلوكاً على أساس مضمون ،
فأرضاً على كل جيل ، بدون تبصر ، أن يسير على نسق ما جاء بالكذب
التقديمية التي يفسرها له المعلمون . لقد قال : « أن عدم اعتقاد المرء
أن الأساليب التي يتبعها معلمه صحيحة ، وإتار المرء أساليبه الخاصة ،
كمثل الاستعانة برجل خريز ليميز الألوان .. فلا سبيل للنخلص من
اللبس والخطأ » (٤٩) . وهكذا ، كما قال دبز : « طور هسين نزو
الكنفوشوسية الى نظام سلطى ، تستمد فيه الحقيقة كلها من اقوال
الحكام » (٥٠) .

ولما كان هسين تزو يرتاب في الناس ، ولم يكن على استعداد
أن يخاطر بشيء ، لذا فقد فقد الشيء الكثير في نظر الكنفوشوسية .
وعبارة « ما لم تخاطر لا يمكن أن تفوز بشيء » صادقة في الفلسفة
صدقها في مجال الأعمال ، وكان هسين تزو وآخرون ممن يفكرون
على شاكلة تفكيره ، يتهمون الكنفوشوسية بأنها على قدر كبير من
الجدب . ولكنهم جعلها نظاماً تسلطياً ، جعلوها أيضاً معرضة لخطر
أن تكون مضللة على يد من ينجح في اقناع الناس أنه يمتلك السلطان .

وكان هسين تزو حسن القصد الى أقصى حد ، ولأنه كان كذلك
.. لأنه ، كما قد يقول عنه الطاويون ، حاول ذلك جاهداً - أنزل فعلاً
تدراً كبيراً من الضرر . لقد كانت هذه مأساة عقل من أذكى عقول الصين .

(٤٨) المتطلبات الأدبية : ٢٨/١٥ .

(٤٩) دبز . « أعمال هسين تزو » ص ٥٢ .

(٥٠) دبز . « هل الصينيين في اخراج نظم فلسفية » ، ص ١٠٨ .

الفصل الثامن

استبداد المشرعين

ان كل الفلسفات التى عرضنا لها حتى الآن ، من فلسفة كنفوشيوس حتى الفلسفة الطاوية ، تتميز بأنها تشترك فى نقطة واحدة : لقد اهتمت بالحالة السيئة التى كان عليها شعب الصين القديمة ، الذى طحنه الفقر والظلم ومزقته الحرب ، لقد انتقدت جماهير الشعب كلها الحكام وناشدت منع أو تخفيف ابتزاز الشعب وظلمه وحاولت أن توقف الحرب .

والفلسفة التى علينا أن نناقشها الآن اهتمت أيضاً بالظروف . لقد كانت انذاراً بالخطر ، مع ذلك ، لا لأن الناس كانوا منظمين فرقا ، وانما لأنهم كانوا عصاة أحيانا ، ولا لأنهم كانوا فقراء وانما لأنهم لم يعملوا بجد كاف لبراء حكامهم ، ولا لأنه كانت هناك حروب بل لأن الناس كانت تعوزهم الحماسة للحرب . لقد كانت تعزو تلك الظروف الى حد كبير ، الى حقيقة ان الكنفوشيوسيين والمووين قد جعلوا الناس برمين كما أنهم أفسدوهم .

وكانت الفلسفة المعروفة باسم الفلسفة التشريعية Legalism الى حد كبير ، فلسفة ثورة مضادة counterrevolution ، تنشد الدفاع عن نفوذ الحاكم ضد الاصرار المتزايد على أن الحكومة قائمة من أجل الشعب لا من أجل الحاكم . وأن أية حكومة تفشل فى ارضاء الشعب مقضى عليها .

٢٠٠٠

ولقد ادعى الكنفر من العلماء ، ولا زال البعض يدعون ، ان المشرعين لبسوا بآراء رجال ثورة مضادة . وتمتد نادى المشرعون

انفسهم بأنهم مجددون جريئون ، يعلنون عن رأى جديد . لقد وصفوا الكنفوشيوسيين والموويين بأنهم تقليديون traditionalists أشبه بعضا مغموره في الوحل ، يتمسكون بالنظريات البالية وليسوا على استعداد لأن يشهدوا العالم وقد استفاد من المدنية .

وكانت مسألة من هم الذين كانوا عصريين حقاً ومن كانوا رجعيين حقاً ، يزيد في غموضها عوامل عديدة . لقد كان عند كنفوشيوس نفسه بعض الاستعداد لأن يتحدث مثل شخص متحفظ على الرغم من أن برنامجه كان ثورياً في أساسه . وقد صار الكنفوشيوسيون المتأخرون ، أو اعتقدوا أنهم صاروا ، تقليديين حقاً ، ولكن تمسكهم بالتقاليد اتخذ صورته غريبة جداً . كانت الأسطورة تبلى الماضي بكل أنواع القوانين والتجارب التي لم يكن لها وجود على الإطلاق على الأرض أو البحر؛ ولكنها كانت التعبير الخيالي لما كان يتصور الكنفوشيوسيون ما ينبغي أن يكون عليه العالم المثالي . وقد دونت هذه الأساطير في كتب وقبّلت على أنها صحيحة ودخل جانب منها صلب الدراسات القديمة . وهكذا اعتقد الكنفوشيوسيون أنفسهم أنهم كانوا يدافعون عن العودة إلى خبرات القدامى بينما كانوا في الحقيقة يقترحون تجديدات كاملة ، وقد اتفق الكنفوشيوسيون مع أولئك الذين وصفهم بأنهم تقليديون ، حتى ولو لم تكن هذه حقيقة .

وكانت الكنفوشيوسية تعارض الحكم بالقوة بدلاً من الاقتناع ، وتدافع المشرعون عن قيام حكومة مركزية ، يجب أن تباشر سلطة مطلقة تهدد بالعقوبات القاسية . وهذه السياسة لم يكن يكرها الكنفوشيوسيون فحسب ، بل أيضاً السادة الاقطاعيون التابعون الذين كانوا يفقدون نفوذهم بل عروشهم من جرائها . وعلى أساس نظرية أن أولئك الذين لهم عدو مشترك يجب أن يتصادقوا ، لذا كان مفروضاً أن يؤيد الكنفوشيوسيون النظام الاقطاعي من ناحية المبدأ .

وفضلاً عن هذا ، فقد كانت حقيقة الأمر أن كثير من الكنفوشيوسيين كانوا يعتمدون على صفار السادة الاقطاعيين ، ومن ثم فلا شك في أنهم كانوا يرعون مصالحهم . ولقد رأينا كيف كان المشيوس ارتباط عاطفي معين بالنظام الاقطاعي ، وعلى الرغم من ذلك ، فليس حقيقة ، كما يقال أحياناً ، أن الكنفوشيوسية كفلسفة تؤيد استقرار الانتقال الوراثي للمناصب والنفوذ الاقطاعي ، أنها — على العكس من ذلك — قد أصرت على أن المناصب يجب أن تشغل على أساس الموهبة فحسب ، وهذا يتعارض بوضوح مع ما يدعونه عنها .

ومن ناحية أخرى ، لم يكن المشرعون مخطئين تماما في ادعائهم بأنهم كانوا مجددين ، فالكثير من مناهجهم كانت حديثة . لقد كانوا ينتقدون فسم عرى رابطة الأسرة الموقرة ، القائمة على سلطة الأب باعتبار أنها تمثل نظاما قديما العهد . لقد أيدوا الملكية الخاصة للأرض (ولكن يجب أن نلاحظ أنهم أيدوا أيضا تلك الرقابة الحازمة التي تمارسها الدولة على كافة الأنشطة التي قد يزاولها المالك الخاص في مجال اختيار ضيق بالنسبة لما يمكن أن يفعله بأرضه) كما أنهم أيدوا بقوة : الحكومة المركزية التي تعمل وفقا لقوانين محددة وصارمة ، وكانت شيئا جديدا .

ومع ذلك ، لم يكن هدف المشرعين جديدا كل الجدة . لقد كانوا ينشدون في حاكم الولاية بأسرها ، الكثير من نفس نوع السلطة المطلقة على رعاياه كالتي كان يمارسها كل سيد أقطاعي في « الأيام القديمة الطيبة » ، قبل أن يبدأ الناس في التفكير في الحقوق والحرية ، أو أن يفسدوا بها كان يتحدث به الكنفوشيوسيون عن هذه الأمور .

والمهم في هذا الخصوص هو أن الممارسة الفعلية للنظرية الشرعية قد حدثت في ولاية تشن التي كانت تقع على الحدود الغربية للعالم الصيني . وقد علمنا أنه في وقت متأخر يرجع الى سنة ٣٦١ ق.م كان الصينيون بوجه عام ينظرون الى تشن على أنها في الحقيقة دولة بربرية (١) ونجد باستمرار أنه يقال ان المفاهيم الكنفوشيوسية لا (لى) والعدالة غير مفهومة في تشن .

ولقد لاحظنا في الفصل السابق أنه عندما توجه هسين تزو لزيارة تشن في وقت ما بعد سنة ٣٠٠ ق.م ذكر أنه وجد شعبها بسطاء ريفيين يخشون الموظفين ، ومؤدبين غاية الأدب . أما بالنسبة للموظفين ، فكانوا أيضا شديدي الالتزام بعملهم ويذهبون من دورهم الى مكاتبهم ويتوجهون رأسا من مكاتبهم الى دورهم وليست لهم مصالح شخصية ، وكان الشعب والموظفون ، كما قال هسين تزو ، « من الطابع القديم » ولم تكن بهم أية حماقة من حماقات الحديثة (٢) . وواضح أن هذا الشعب كان شعبا ليس من الصعب إخضاعه لتنظيم تسلطى . وفي الحقيقة يلاحظ أن الشعب لم يتخلل تماما عن التنظيم الذى كان متبعيا قديما .

(١) شافان Chavannes ، منكرات سى - هاتسين التاريخية ، ٦٢/٢ .

(٢) وانج هسين تشين . « هسين تزو تشي تشيه » ٩/١١ ب .

ولم يكن التشريع ممارساً بصورة خاصة في ولاية تشن - فحسب ، بل أن أشهر ثلاثة مشرعين ولدوا جميعهم - ويبدو أنهم قضوا معظم حياتهم - في ولايات خارجية بعيداً عن الولايات المركزية التي كان معروفاً بوجه عام أنها تشكل أعظم جزء في الصين يتميز بسمو ثقافته وبنفوذ الكنفوشيوسية فيه . ومن ثم ، فليس غريباً أن راوا أشياء في ضوء مختلف عما يراه الكنفوشيوسيون بل والموويون .

وهناك اختلاف آخر بين الفلاسفة الكنفوشيوسيين والفلاسفة المشرعين ، فلقد شب كنفوشيوس في ظروف وضيعة ، كما يقال إن منشئوس كان سليل أسرة نبيلة ، ولكن حتى هذا ليس بالأمر الواضح ، وإذا كان هذا صحيحاً ، فإن الأسرة يبدو أنها كانت في أحوال سيئة نسبياً في أيامه ، بينما نجد أن أكثر فيلسوفين مشرعين تأثراً كانا فردين في عائلتين كانتا بالفعل تحكمان في أيامها ولايتي « وای wei » و « هان Han » على التوالي . ومن ثم ، فقد كان أمراً طبيعياً أنها لا بد وأن يدافعاً عن القضية لصالح الحكام وليس لصالح الشعب .

وحينها اتفق كل النقاد تقريباً على أن وجهة نظر المشرعين هي في الحقيقة وجهة نظر الحاكم ، لا يمكننا أن نفترض أنهم أعلنوا أن سياساتهم نظام استبدادي ، إذ هم يذكرون لنا على النقيض من ذلك أنهم ، وهم وحدهم ، يعملون بإخلاص لمصلحة الشعب (٣) . وهم في الحقيقة ، كما يقولون ، يدافعون عن الحكومة الجادة ، ولكن الحكومة يجب أن تكون جادة لصالح الشعب ، تهاهما كالجنود الذين يجب أن يموتوا للصالح العام أو كاللحم المصاب حول جرح يجب أن يجرح حتى يشفى الجزء المصاب . والحاكم يوقع العقاب على الشعب ، ويؤكد المشرعون أنه يفعل ذلك فقط لمصلحتهم الذاتية (٤) .

وبرغم أن المشرعين كانوا ناكدين بصراحة ومحتقرين للكنفوشيوسية إلا أن كلتا الفلسفتين ، على الرغم من ذلك ، بهما بعض نقط مشتركة : إذ إن كنفوشيوس لم يرض عن فوضى الإخلال بالنظام في عصره تهاهما كما فعل المشرعون ، وكان يؤيد المركزية برغم أنه كان يذم المنهج التشريعي في تحقيقها ، وبرغم أن المشرعين قد هاجموا كنفوشيوس ، فقد كانوا يحترمون شهرته احتراماً بالغاً حتى أدموا في بعض كتبهم أنه قد تحول إلى التشريع ، بل

(٣) وانج هسين شين : « هانغ فائ تزو تشي تشيه » ، ١٧/١٧ .

(٤) المرجع السابق . ١١٠/١٨ ، ٧/٢٠ ب .

ونهادوا حتى وضعوا أحاديث تشريعية على لسانه (٥) . وفضلا عن هذا فقد تسلل التفكير التشريعى فى النهاية الى الكنفوشيوسيين بدرجة خطيرة ، حتى إننا نجد الأفكار التشريعية فى بعض الدراسات الكنفوشيوسية القديمة ، بل ان « المقتطفات الأدبية » تتضمن بعض الخطب التشريعية المعزوة الى كنفوشيوس والدرجة فى أقدم دراسة من الدراسات الكنفوشيوسية القديمة (٦) .

ويشكل هسين تزو ضربا من جسر بين الكنفوشيوسية والمشرعين ، وبرغم أنه عارض الأفكار التشريعية على هذه الصورة ، فإن رايه فى أن الطبيعة البشرية شريرة ، ونزعه التسلطية فى الأمور يميلان الى الاتجاه التشريعى ، وكان من أشهر تلاميذه اثنان مشرعان ، وكان أحدهما أعظم مشرع على الإطلاق .

كان موتزو يكره الحرب ، فى حين كان المشرعون يجدونها . وعلى الرغم من ذلك ، فإن مبدأه عن « الاندماج بالرئيس » الذى ينسك بأن « ما يظن الرئيس أنه صواب يجب على الجميع أن يؤمنوا بأنه صواب » ، وما يعتقد الرئيس أنه خطأ ، يجب على الجميع أن يؤمنوا بأنه خطأ » ، فيه تضمينات واضحة عن النظام التسلطى . وقد أيد موتزو أيضاً نظاما يوصى الناس بأن يبلغوا عن « الأعمال الخيرة والشريرة » التى يؤديها الغير فى مجموعاتهم الى رؤسائهم بطريقة فيها بعض الشبه بنظام المخبيرين informers الذى استخدم فيها بعد فى ولاية تشن .

ومع ذلك ، فمع الطاوية يلاحظ أن المطابقات مع المشرعين فى منتهى الوضوح . ولأول نظرة يبدو هذا مثيرا لأعظم دهشة ، لأن الغرض الأساسى للطاوية ، كما هو معروف ، تأكيد الاستقلال الذاتى للفرد ، وفضلا عن هذا ، كانت الطاوية نذم بمرارة كلا من الحرب والحكومة الظالمة ، فكيف إذن يمكن أن يكون للطاوية أية علاقة بفلسفة تعتقد أن الحرب مصير الانسان الطبيعى ، وتؤيد السلطة الاستبدادية الكاملة ؟

هذا امر غير معقول ما لم نتذكر أن الطاوية لها مظهران وليس من السهل أن يكون هناك وفاق فيما بينهما . ونجد فى المنظر الثانى أن الطاوى الحكيم يأخذ على عاتقه أن يحكم العالم عن طريق

(٥) وانج هسين شين : « هان هاى تزو تشى تشيه » ٩/١ ب - ١١٠ ، ١١ .

(٦) كريل : « كنفوشيوس : الرجل والاسطورة » ، ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

سلطاته الواسعة مثل تلك السلطات التي لا (طاو) نفسها . ويروى لنا أنه « يفرغ عقول الناس وبملاً بطونهم ويضعف من عزائهم ويقوى من بنبتهم » (٧) . واستشهد الشرعين بمثل هذه الآراء واضح ، فقد كانوا يعتبرون الطاوية ضياعاً من الخلفية الميتافيزيقية لنظامهم ، وكبفها تراءى لهم كانوا يلغون أو يغيرون ما لا يتفق وغرضهم .

والتشريعية كفلسفة : صعوبة التعامل الى حد ما : ففي المقام الأول فان انسم « التشريعية » (الذي هو ترجمة قريبة للكلمة الصينية فانشيا fa chia) ليس دقيقاً . ويهتم الشرعون بالقانون ولكن باعتباره وسيلة فحص ، وليس الوسيلة الوحيدة ، لتحقيق أهدافهم ، وغضلاً عن هذا فلبس الشرعون « قانونيين » بمعنى أنهم يهتمون اهتماماً رئيسياً بنص القانون وتفسيره . ويوضح « فونج يو - لان Fung Yu-lan » توضيحاً صادقاً أنه « من الخطأ أن تربط فكر مدرسة الشرعين بالتشريعية » (٨) .

ولمثل هذه الأسباب ، أخذ بعض العلماء يتحدثون عن هؤلاء الفلاسفة على أنهم واقعيون ، وهم بهذا يعنون أنهم غير عاطفيين ، « شديدي التمسك برأيهم » ، ومن ثم فهم واقعيون ، ولكن هذا اللقب له صعوباته أيضاً . ولربما وافق الشرعون على أنهم واقعيون ، ولكن ليس من المؤكد أننا يمكن أن نوافق على ذلك . لا شك أنهم رأوا جانباً من الحقيقة ، ولكن هل رأوها كلها ؟ هناك ، كما سنرى ، سبب يدفعنا إلى أن نتساءل إذا كانوا قد رأوه .

ان أصدق كلمة وصفية يمكن أن بوصف بها هؤلاء الفلاسفة هي « التسلطيون » authoritarians أو من الأفضل أن نطلق عليهم « الكليين totalitarians » ما داموا يعلمون الناس أن كل فرد يجب أن يجبر على العيش والعمل والتفكير وأن الموت بناء على رغبة الحاكم ، كمثل هذا من أجل الدولة بغض النظر عن رغبات الفرد أو مصلحته . ولكن ما دامت عبارة « الكلية » عبارة غير دقيقة ، فإننا سنتخلص من هذه العبارة ونلتزم بالتقليد ونستمر في الإشارة إليهم على أنهم مشرعون .

(٧) « لاو تزو » : الفصل ٢ .

(٨) فونج يو - لان : « موجز تاريخ الفلسفة الصينية » ، ص ١٥٧ .

ولكننا لا نستطيع أن نتحدث كما ينبغي (رغم أن هذا أمر قد انتهى) عن « المدرسة التشريعية » لأنه لم تكن هناك مدرسة تشريعية . ان هذا المبدأ الذى أكد السلطة دون أى مبدأ آخر ، كان وحده ، من بين الفلسفات ، ليس له من مؤسس معروف . والمعروف أن « هان هاى تزو Han Fei Tzu » وهو أعظم المشرعين طرا ، لم يكن معلمه مشرعاً بل معلمه هو « هسين تزو » الكنفوشىوسى . ولم يكن هناك سوى رجال مختلفين وكتب مختلفة استطاعت بأساليب مختلفة وبدرجات متفاوتة تأييد نوع التفكير الذى ندعوه « التشريع » ؛ ومما يزيد فى البلبلة هو أن بعض الفلاسفة وبعض الكتب قد صنفها بعض العلماء دون غيرهم على أنها تشريعية ، وفضلا عن هذا ، لمان بعض الكتب التى أطلق عليها أنها تشريعية هى مجرد خليط ، فهى تحوى بعض أجزاء لا تتعرض للفلسفة التشريعية على الإطلاق .

ومما كان له دلالة هو أن معظم الأشخاص الذين يعدون مشرعين كانوا موظفين يحسنون استعمال السلطة الادارية الفعلية . ولم يكن هذا صحيحا ، وعلينا أن نتذكر ذلك ، بالنسبة لكنفوشىوس أو منشىوس : اذ بينما كانا يتقلدان منصبين ، يبدو أنهما كانا يخدمان فقط بوصفهما « مستشارين » ، وكان هسين تزو ، وحده من بين زعماء الكنفوشىوسية هو الادارى العملى ، وقد انحرف فى بعض الوجوه تجاه التشريع .

ولعل أقدم فرد أطلق عليه اسم مشرع هو « كوان تشونج Kuan Chung » وكان رئيس وزراء مشهورا فى القرن السابع ق.م ، ومع ذلك لم يكن دائما فى عداد المشرعين ، وصحة اللقب وضع شك ، وفى الوقت الذى لا يتوفر لدينا فيه قدر كبير من المعلومات عن آرائه ، يبدو أن بعضها أكثر شبها بالكنفوشىوسية . ويعزى اليه تأليف كتاب معروف باسم كتاب « كوان تزو Kuan Tzu » وهو فى حقيقة أمره لا يعدو أن يكون تجميعا لمقالات كتبها كتاب متأخرون ، وبعض هذه المقالات يغلب عليها الأسلوب التشريعى فى حين أن بعضها الآخر بعيد البعد كله عن هذا الأسلوب .

وخلال هذه الفترة كان « شن بو - هاى Shên Pu-hai » الذى توفى سنة ٣٣٧ ق.م وزيرا فى عهد أسرة هان لمدة خمسة عشر عاماً ، ويقال بأن البلاد فى أثناء ذلك الوقت ، كانت تحكم على اكمل وجه كما كانت جيوشها تسوية . وقد كان لكتاب يحمل اسمه تأثير قوى فى عهد أسرة هان ولكن لا وجود له اليوم . لقد أكد أهمية المذاهب الادارية الحكومية التى تدعى بالصينية « شو Shu » .

وقد عاش « شن طاو Shên Tao » في نفس الوقت الذي عاش فيه منشيوس ، أى حوالى سنة ٣٠٠ ق.م ، وقد ولد في « تشاو » ولكن كان عمله في « تشى » ، ومع ذلك يبدو محتملا أنه لم يكن اداريا بالفعل . لقد كان طاويا ، فضلا عن أنه كان مشرعا ، وكان يؤكد أهمية الـ « شيه Shih » أو السلطة والمنصب ، وسنتناولهما بالتفصيل فيما بعد . والكتاب المعزى اليه يعتبر كتابا مدسوسا عليه .

ويمكن التوسع الى حد كبير في سرد أسماء المشرعين ومشاهير المشرعين ، ولكن هذا لا مائدة منه . ولربما كان أهم وأعظم المشرعين الأولين بكل تأكيد هو « شانج يانج Shang Yang » وبدعى ايضا « واى يانج Wei Yang » أو « كونج - سون يانج Kung-Sun Yang » الذى توفي سنة ٣٣٨ ق.م وكان وثيق القرابة بالبית الحاكم في ولاية أخرى ولكنه كان يعمل موظفا تحت رئاسة رئيس وزراء ولاية « واى » . ويقال ان رئيس الوزراء هذا لما علم أنه مريض مرضا فتاكا ، طلب من حاكمه أن يعين شانج يانج خليفة له ، وحذر الوزير حاكمه بأنه اذا لم يتم هذا الأمر فلابد من اعدام شانج يانج ؛ نظرا لأنه سيكون عدوا خطيرا لو سمح له بخدمة ولاية أخرى . ولكن بناء على ما ذكرته الرواية لم يحقق له حاكم ولاية « واى » أى الطلبين ، الأمر الذى أحزنه .

وقد حدث بعد ذلك بفترة قصيرة أن سمع شانج يانج أن أميرا في الولاية الغربية لـ « تشن » كان يبحث عن رجل ليعاونه في تقوية ولايته وفي أن يزيد من ثوته العسكرية . فأتجه شانج يانج الى تشن ، وما لبث أن نال حظوة لدى الأمير وأسند اليه مناصبا ، فاقترح اصلاحات شاملة ، وقد عارضها الوزراء الآخرون ولكن أخذ بها في النهاية . وتذكر لنا « السجلات التاريخية » التى دونت في عهد أسرة هان ، ما يلى :

« كان قانونه ينادى بأن يرتب الناس الى مجموعات من الأسر التى يجب أن تكون مسئولة بالتبادل عن السلوك الطيب إزاء بعضها بعضا وتشارك بعضها البعض في العقوبات . وكل فرد لا يبلغ عن مجرم يجب أن يشطر شطرين عند الوسط ، وأى فرد يبلغ عن مجرم يتلقى نفس المكافأة التى يتلقاها الشخص الذى يقطع رقبة جندى من الأعداء . وكل من يأوى مجرما يتلقى نفس العقوبة التى يتلقاها من يستسلم للعدو . والأسرة التى بها فردان بالغان يجب أن تقسم أو تدفع ضرائب مزدوجة . والبسالة العسكرية يكافئ عليها الحاكم

بألأاب النبالة ، طبقاً لآءول نابآ ، وأولئك الذين يآاربون بعضهم بعضاً لوجود آزازآ شخصية يعاقبون طبقاً لجسامة اعتداءاتهم . والكل ، صغيراً كان أم كبيراً ، يجب أن يجبروا على العمل فى أعمال رئيسية فى الفلاآة والنسج ، وأولئك الذين ينتجون تسدراً كبيراً من الجيوب أو الحرير يمكن أن يعفوا من الأعمال الشاقة ، وأولئك الذين كانوا ينشءون الكسب عن طريق الوظائف الثانوية (التجارة والحرف) ، والكسالى والمعمدون ، يصبحون عبيداً . وأفراد الأسرة الحاكمة يجب ألا يعتبروا منتمين إليها ما لم يظهروا موهبة عسكرية .

« وقد أوضح القانون بوضوح الفوارق بين السامى والحقير ، وبين مختلف الدرجات فى سلم الرقى ، كما تناول أيضاً : الأراضى والخدم ، الذكور منهم والإناث ، والكساء المصرح به لمختلف الأسر وفقاً لهذا السلم . والأشخاص ذوو المواهب يجب أن بكرموا ولكن أولئك الذين لا مواهب لهم ، حتى لو كانوا أغنياء ، يجب ألا يمنحوا أبة امتيازات .

« وبعد أن ءون القانون لم ينشره شأنج يانج على الفور أذ كان يخشى من أن الناس قد لا يثقون فيه . ولذا جاء بقائمة خشبية طولها ثلاثون قدماً وأقامها قرب البوابة الجنوبية للعاصمة . ولما جمع الناس قال أنه سيعطى عشرة مكاييل من الذهب لآى فرد يمكن أن ينقل القائمة الخشبية إلى البوابة الشرقية ، وتعجب الناس من هذا ، ولكن لم يجرؤ أحد على نقلها ، فقال شأنج يانج بعدها : « سأعطى خمسين مكبالاً من الذهب لآى فرد يمكن أن ينقلها ، فلما نقلها رجل أعطاه شأنج يانج على الفور خمسين مكبالاً من الذهب ليبرهن على أنه لا بآءع الناس » (٩) .

ونكر منح الألقاب للموهبة العسكرية يؤكد ، فى الحقيقة ، ماذا كان الفرض الرئيسى لهذا الإصلاح . لعلنا نذكر أنه كان هناك اتفاق عظيم بين مختلف الولايات على إدارة الصين كلها . ولقد كان رأى الكنفوشيوسيين أن مثل هذه الإدارة يمكن أن تتحقق بالفضيلة . ورد المشرعون بأن هذا محض حماقة وأن الطريق لتبلك البلاد هو أن تغزوها ، ولكى تفعل هذا ، على المرء أن يعمل على إثراء ولايقه وينظمها أحسن تنظيم ويحيل شعبها إلى جند .

(٩) ديفنداك : د كتاب لورد شأنج ، ص ١٤ - ١٦ ، تاكيجارا كاميتارى : د شيه نى هوى تشيكاو تشنج ، ٧/٦٨ - ٦ .

وقد وجد شعب تشن أن التعليمات الجديدة قاسية وانتقدوها . وقام ولى العهد بخرق القانون ، وليكون عبرة ، أنزل شانج يانج العقاب بمؤدب ولى العهد كما أمر بوسم معلمه ، وبعدها أحترمت القوانين ، تم امتدح بعض الناس القوانين لفنفاهم شانج يانج ؛ لأنهم تجرعوا وقالوا أى شيء عن القوانين ، وصارت تشن شديدة المحافظة على النظام .

وكانت لاصلاحات شانج يانج ، إذا كانت سجلاتنا امينة ، أهداف عديدة . وقد تحولت تشن من مجموعة أصقاع اقطاعية صغيرة الى ولاية مركزية قوية منظمة تنظيميا بيروقراطيا ، وقيل نفوذ الأسر الأرستقراطية الى حد بعيد ، وانتهى نظام جديد لدرجات النرقى على يد رجال مشهود لهم بمهارتهم العسكرية . وفى نفس الوقت كان استخدام الأسلحة فى السلب والنهب وفى المشاجرات الخاصة (اعنى التى لا تخدم الولاية) يعاقب عليها عقابا عسيرا وكانت هذه محاولة لتفويض أسر الزعماء ، وذلك عن طريق اجبار أفرادها على أن يعرضوا منفصلين تحت تهديد زيادة الضرائب وبأن يجعلوا من بين أفراد الأسر من يتجسسون ويعملون كمخبرين ضد بعضهم البعض . وشجعت الزراعة والنسج بينما لتيت التجارة (التى تعتبر غير منتجة) تثبيطا ، وتغير نظام الضرائب ووحدت الأوزان والمكاييل (١٠) .

وقيل أيضا أن شانج يانج أدخل نظام الملكية الخاصة فى الأرض ليكون مقابل الوضع الاقطاعى ، الذى كان فيه أولئك الذين بزرعون الأرض يقومون بهذا العمل لصالح السيد الذى كان بدوره يستأجرها من سيده الأكبر منه شأنًا . ولعل هذا التغيير قد حدث فى تشن ، ولكن بعض العلماء قد ذكروا حديثا أن هذا كان نظورا تدريجيا وأنه شمل الصين بأسرها نتيجة لتدهور النظام الاقطاعى .

وجعل شانج يانج ولاية تشن غنية وجيوشها قوية ، وكانت على حدودها الشرقية أراض معينة كانت موضع شجار طويل بين « تشن » و « واى » . وفى سنة ٣٤١ ق.م بمد أن غزيت « واى » على يد ولاية أخرى ، قاد شانج يانج جيش تشن لبغزو به « واى » . ولعلنا نذكر أن « واى » كانت ولاية سبق أن عمل بها شانج يانج أصلا ، ومن ثم فقد تعرف شخصا على الأمير الذى قاد جيش « واى » ضده . فاقترح شانج يانج على الأمير أن يتلاقيا ويسوبا ما بينهما من مشاكل كأصدقاء ، تربط بينهما صداقة قديمة . فوافق الأمير ولكنه وقع فى كمين كان قد

دبره له شانج يانج ، وألقى القبض على الأمير وأبديد جيشه واستولت « تشن » على الأرض مثار النزاع .

وأنعم على شانج يانج بلقب النبالة ومنح اقطاعية كبيرة ، وعلى الرغم من ذلك لم يكن محبوباً بوجه عام في تشن ، ويقال ، في الحقيقة إن قوانينه القاسية قد جعلته غير محبوب بين الجمهور ، حتى إنه لم يكن يجرؤ على أن يخرج دون أن يكون في رفقة ثلة صغيرة من الحرس . ولما توفي السيد حاكم تشن ، خلفه ولى العهد الذى قام شانج يانج بعقاب معلميه ، فكان على شانج يانج أن يهرب وأخبراً قيل انه قتل وأن العربات الحربية قد قطعت أرباً .

وقد وصل إلينا الكتاب المسمى « بكتاب لسورد شانج The Book of Lord Shang ، الذى يظن أن شانج يانج قد كتبه ، وجدير بالذكر أن ديفنداك Duyvendak الذى درسه وترجمه ، لا يعتقد أنه قد دون أى جزء فيه ، فهو خلاصة كتابات عدد من المؤلفين المشرعين جديرين بالاهتمام ولهم قيمتهم رغم أنه من الصعب تاريخهم تأريخاً صحيحاً (١١) .

ومن وجهة النظر العقلية ، كان أهم المشرعين قاطبة « هسان هاى تزو » الذى توفي سنة ٢٣٣ ق.م وكان فرداً من أفراد الأسرة الحاكمة في ولاية هان التى كانت تقع الى الشرق من تشن . وقد أدت به عقدة في لسانه الى أن توجه الى الكتابة كوسيلة للتعبير ، وصار طالباً فيها وبخاصة فيما يتصل بدراسة القانون والحكومة ، وكان على علم تام بمن سبقوه في تطوير النظرية التشريعية ، ولكنه درس على يد الكنفوشيوسى « هسين تزو » . وكان زميله في التلمذة على « هسين تزو » شخصاً يدعى « لى سو Li Su » وكان في نفس عمره تقريباً ، وقد بدأ حياته كاتباً في الحكومة في ولاية تشو ، ويقال بأن « لى سو » كان يعلم أنه أقل كفاءة من « هان هاى تزو » وهذا محتمل جداً ؛ لأنه لا توجد موازنة لمعليه بينهما .

وكان « هان هاى تزو » مهتماً اهتماماً بالفا بضعف الولاية مسقط رأسه وكان باستمرار يبحث حاكم هان على أن يقوبها . وعلى الرغم من أن برنامجه كان شبيهاً الى حد ما ببرنامج شانج يانج ، إلا أن هان هاى تزو كانت له آراؤه الخاصة ولم يتبع أى نموذج دون فحص . ولم يعره أحد اهتماماً . ولما ذهب كلامه أدراج الرياح وتملكه الغيظ ، صب أفكاره في عدة مقالات مطولة ، ووصلت اثنتان منها الى

أيدى حاكم « تشن » فقال متعجبا : « آه ، لو أتيح لى فقط أن أرى هذا الرجل وأتعرف عليه ، غانى لن آسف على الموت » وقد أتيحت له هذه الفرصة سنة ٢٢٣ ق.م عندما بعث بـ « هان غاي تزو » الى ولاية تشن مندوبا عن هان ، فأحب حاكم تشن الرجل كما أحب كتاباته وفكر فى أن يعرض على « هان غاي تزو » منصبا فى حكومته .

وكان زميل هان غاي تزو السابق فى الدراسة وهو « لى سو » يعمل فى ولاية تشن منذ ما يقرب من أربعة عشر عاما ، وكان واحدا من وزرائها ، ولعله أزعجه توقع أن يصبح النابغة « هان غاي تزو » منافسا له ، وربما كان يخشى أصلا من أنه لن يكون وفيلا (تشن) . وعلى أية حال ، أوضح أن « هان غاي تزو » لا يتوقع منه تهماً أن يشترك فى خطط لغزو ولايته ، ومن ثم غتد زج بالفيلسوف فى غياهب السجن . ولما حل بالسجن ، عمل « لى سو » على دفعه الى أن ينتحر (١٢) .

ويعطينا الكتاب المعنون « هان غاي تزو » أكمل وأنضج صورة للفلسفة التشريعية . وهو يتضمن ، فى صورة أقرب من صورته الأصلية ، عددا من مقالات هان غاي تزو . ولكن لم يكن هذا هو كل ما احتواه . وهذه المقالات مختلطة بعدد ضخم من الكتابات التشريعية الأخرى ، وبعض مواد ليست تشريعية بالمرة . ولهذا يجب أن نستعمل هذا الكتاب بحذر .

وعلى شاكلة مؤيدى الفلسفات الأخرى ، كان الشرعون لهم روايتهم الخاصة للتاريخ ، ولكن كانت روايتهم فى كثير من الوجوه مشابهة بصورة ملحوظة حتى لرواية خصومهم الرئيسيين الكنفوشيويسيين ، ولم ينكر الشرعون (كما يمكن أن يتوقع منهم) أن الامبراطورين الحكيمين : « ياو » و « شن » لم يكن لهما وجود بالمرة أو أنهما تنازلا عن العرش أو أن الناس كانوا أفاضل بوجه عام أثناء حكمهما ، ولكنهم دونوا تفسيراً مختلفاً لهذه الأمور ، فقد كتب « هان غاي تزو » :

« لم يقم الناس فى العصور القديمة بفلاحة التربة ، ولكنهم كانوا قادرين على جمع غذائهم من النباتات والأشجار ، ولم تقم النسوة بالنسج لأن جلود الطيور والحيوانات كانت كافية لكسائهم . وبدون أن يعملوا تمتعوا بالكثير نظراً لأن الناس كانوا أقلية والسلع وفيرة ، وهكذا أم

بكن هناك تنافس . ولم تستخدم المكافآت السخية ولا الأشغال الشاقة ، ومع ذلك فقد كان الناس يحافظون على النظام . ولا تعد الآن الأسرة التى بها خمسة أطفال بالأسرة الكبيرة وكان لكل أسرة خمسة أخرى فوق هذه الخمسة . ومن ثم كان للجد ، وهو على قيد الحياة ، خمسة وعشرون حفيدا . ولهذا السبب كانت البضائع نادرة والناس كثيرين حتى إنهم ، برغم اشتغالهم بجد ، كانوا لا يزالون يحيون حياة فقيرة . ولهذا كان الناس ينافس بعضهم بعضا ، وعلى الرغم من أن المكافآت قد ضوعفت والعقوبات قد زادت ، فإنه من المستحيل التخلص من الاضطراب .

« عندما حكم ياو الامبراطورية كان يعيش فى كوخ سقفه من قش غير منسق وكتل خشب السقف من خشب البلوط غير المدهون . وكان يأكل العصيدة المصنوعة من الذرة العويجة وكان حساؤه يصنع فقط من الخضراوات . وكان غطاؤه فى الشتاء من جلد الغزال ، وفى الصيف يرتدى القماش الخشن . ولم يكن كساؤه وغذاؤه أفضل من كساء وغذاء حارس بوابة . وعندما صار « ياو » امبراطورا قدم للناس نموذجا بأن قام بنفسه بحرث الأرض فى مزرعة عمل ، وبينما كان يشتغل كانت تبدو مخذاه نحيفتين وقد زال الشعر من قصبتى رجله . ولم تكن هناك أعمال سخرة أشق مما فعله .

« وواضح ، فى ضوء هذا أن أولئك الذين تنازلوا عن العرش فى العصور القديمة كانوا فى الحقيقة يتخلون عن عيشة حارس البوابة ويتخلون عن أعمال السخرة . وسلوكهم من الصعب أن نقول انه جدير بالمديح الزائد ، ومع ذلك فاليوم نجد أن مجرد قاضى مركز يجمع ثروة طائلة حتى يمكن لحفدته أن يحتفظوا ، لأجيال كثيرة بعد وفاته ، بعريات ، ولهذا السبب فإن مثل هذه المناصب لها قدرها . وهذا هو السبب الذى من أجله تنازل الأباطرة عن عروشهم فى استخفاف ، من قديم الزمان ، فى حين أننا نجد اليوم حتى قضاة المراكز يتهمسون بمناصبهم ، والأمر مجرد موضوع تغيير قبعة مثل هذه المناصب لمحسب » (١٣) .

ومفكر هان فاى تزو أنه فى الأزمنة القديمة كان فى استطاعة الناس أن يكونوا شفيقين ومؤدبين لأنه لم يكن هناك الكثير منهم . ولهذا كان من المفيد ، فى العصور القديمة ، بالنسبة للحكام أن يكونوا محسنين

للخير وعادلين ، وفي تلك الأيام كان من الممكن أن يأمل المرء في أن يصبح ملكا وفقا لهذا المنهج (١٤) .

وفي ناحية واحدة انتقد « هان فاي تزو » في مرارة الحكام الذين كان الكنفوشيوسيين يكبرونهم . لقد اتهمهم في الحقيقة بانفساد العالم . أما « يلو » و « شون » ففي تنازلها عن عرشها للشعب ، عاملا رعاياها كما لو كانوا حكاما ؛ ومؤسسا أسرتي « شانج » و « تشو » ، اللذان امتدحهما الكنفوشيوسيون لأنها أنجزا رساله مقدسة بانقضاء الناس من الطفيان ، قد قاما في الحقيقة باغتيال حاكمها ، ومن ثم فقد قللا من احترام السلطة الدسورية (١٥) وهنا نرى بوضوح « هان فاي تزو » الأمير ، وهو يخشى من الهجوم الموجه الى كرامة الطبقة التي ينتمي اليها .

ويقول هان فاي تزو ، انه حتى في العصور القديمة قد وجدت اساليب مختلفة ، ضرورية في مختلف الفترات ، ولكن الى أي مدى كان هذا صحيحاً حينما تغيرت الأزمنة نفييراً جذرياً ؟ وهو يقص قصة فلاح شهد مرة أنبأ يصطدم بشجرة فسقط مغشياً عليه ، وقضى بقية حياته في الانتظار خلف نفس الشجرة على أمل أن يزيدا من الأرناب قد تفعل نفس الشيء . ويقول ان هذا هو تماماً موقف الكنفوشيوسيين الذين كانوا يتوقعون أن تعود الظروف القديمة (١٦) .

ويلقى « هان فاي تزو » جانباً كبيراً من اللوم لوجود هذا الاضطراب في العالم على مثل أولئك « العلماء القليلي الفائدة » الذين يفترون على حكامهم بامتداد العهد القديم ، ويضيعون الوقت في مناقشات لا طائل تحتها (١٧) وكلما زاد عدد المواطنين الدارسين ، قل توفير الطعام وامكان تقوية الولاية واثراء الحاكم . بل يتمسك « هان فاي تزو » بأنه حتى دراسة فن الحرب مضره . وكلما زاد عدد أولئك الدارسين للاستراتيجية ، قل عدد الجند الذين يمكن أن يقذف بهم الى خط المعركة (١٨) .

وهكذا كان من الواجب ، كما ذكر ، أن يوقس العقاب على العلماء وأن يتخلوا عن مهنتهم الضارة وأن يقوموا بعمل مفيد . ويشكو من أن

(١٤) وانج هسين شين : د هان فاي تزوتشي تشيه ، ١٣/١٩ .

(١٥) المرجع السابق : ١/٢٠ .

(١٦) المرجع السابق : ١/١٩ .

(١٧) وانج هسين شين . د هان فاي تزو تشي تشيه ، ٨/١٩ ب .

(١٨) المرجع السابق . ٨/١٩ ب .

الحكام بدلا من أن يفعلوا ذلك يتنافسون فيما بينهم ليكرموا مثل هؤلاء الناس ، وهذا يؤدي بطبيعة الحال الى أن يحذو الآخرون حذوهم . وإذا ما أمكن المرء أن يصبح ثريا وقويا عن طريق الدراسة فحسب دون أن يعاني مشقة الكدح أو المخاطر ، فمن لا يفضل أن يصير طالبا ؟ وهكذا نخلى كثير وكثير جداً من الناس عن متابعة الانتاج فأضعفوا الولاية واقتصادياتها ، وقد سبب هذا اضطرابا عاما . وفضلا عن هذا ، فقد حذر « هان فاي تزو » الحكام الذين يكرمون العلماء الأفاضل من انهم ، برغم أن اصلهم من عامة الشعب ، هم في الحقيقة يحطون من قدر طبقتهم الخاصة ، ومن ثم يشكلون خطراً على مناصبهم الشخصية (١٩) ، ويتهدى الى التشهير بالأدب بوجه عام معلنا أنه « في الولاية التي يكون حاكمها ذكيا ، لن تكون هناك أية كتب ، ولكن القوانين تقوم مقام التعاليم ، ولا توجد أقوال مأثورة للملوك السابقين ، ويقوم الموظفون مقام المعلمين » (٢٠) .

وكان « هان فاي تزو » يشهر باستمرار بالمؤيدين مع الكنفوشيوسيين . كما حكم على أن من كانوا من المفسدين لعصره : المتحدثون الذين ينمقون حديثهم والسفلة والنجار والصناع الذين يجنون مكاسب على حساب الفلاحين ، والموظفون العموميون الذين يخونون أماناتهم من أجل مكاسبهم الشخصية (٢١) . وكانت وجهة نظر المشرع للطبيعة البشرية مختلفة اختلافاً تاماً عن وجهة نظر الكنفوشيوسيين . فقد ذكر منثسيوس ، كما سبق أن رأينا ، أن طبيعة الانسان خيرة في حين أكد هسين تزو أنها شريرة ، ولكن على الرغم من أن هسين تزو كان يعتقد أن كل الأشخاص قد ولدوا وهم « أنانيون ، فاسدون وآثمون » ، إلا أنه يؤمن بأنهم يمكن أن يستحيلوا بالتعليم الى كائنات فاضلة تماماً وجديرة بالتقدير . وفي مناقشاتنا لهسين تزو لاحظنا أن هذا الانتقال غامض بعض الشيء ؛ نظراً لأن المعلمين أنفسهم كائنات حية ومن ثم فهم أصلاً أشرار ، ويستبعد هسين تزو ، عن قصد ، تدخل أى عامل غير بشرى .

وكان هسين تزو ، كشأن معظم المشرعين ، موظفاً ادارياً عملياً ولعله قضى جانباً من عمره يشغل أرقى منصب بين ضباط الشرطة ، وهناك رجال شرطة لهم وجهة نظر نفاؤليه بالنسبة للطبيعة البشرية

(١٩) المرجع السابق : ١/١٨ ، ١٧/١٩ - ١٩ .

(٢٠) المرجع السابق : ١٩/١٩ .

(٢١) وانج هسين شين . « هان فاي تزوتشي تشيه » : ١١/١٩ - ١١٢ .

ولكنهم نذرة ، اذ جعلتهم خبرتهم ينظرون الى الجنس البشرى بوجه علم نظرة تشكك . وكان هسين تزو متشككا ، ولكنه بوصفه كنفوشبوسيا وجد دستوراً لحل المشكلة : ببعض التضحية من جانب المنطق . وكان تلميذه « هان فاي تزو » من هذه الناحية ، منطقياً حازماً ، وعلى شاكلة المشرعين الآخرين قبل وجهة النظر التى تقول بأن الناس وصوليون self-seeking ولا يحاولون ان يخففوا من ذلك فى اية صورة . وقال :

« ويمكن أن تحكم الامبراطورية بالاستفادة من الطبيعة البشرية فحسب . والناس لهم ما يحبونه وما يكرهونه ، وهكذا يمكن التحكم فيهم عن طريق المكافآت والعقوبات . وعلى هذا الأساس يمكن تطبيق المحظورات والأوامر ومن ثم ، اقيم نظام كامل للحكومة . ان كل ما يحتاج اليه الحاكم هو أن يلتزم بهذين العاملين (المكافآت والعقوبات) بحزم كى يحافظ على سيادته . هذان العاملان هما قوة الحياة والموت . والقوة هى المادة التى تبقى الجواهر خاضعة » (٢٢) .

وحتى داخل نطاق الأسرة كان « هان فاي تزو » يؤمن بأن البحث من المصلحة الخاصة هى القاعدة ، وكتب يقول « اذا ما ولد طفل فان أباه وأمه يهتنان بعضهم بعضاً ، ولكن اذا ولدت بنت فمانها يقتلونها . . والسبب فى هذه التفرقة فى المعاملة هو أن الأبوين يفكران فى راحتها الأخيرة ويحسبان ما سيكسبانه فى النهاية . وهكذا نجد حتى موقف الوالدين تجاه أطفالهم يحدده حساب المكسب . هل من وضع أكثر من وضع صلات القرابة هذه التى لا تتسم بالحب المفروض قيامه بين الأب وطفله ؟ » (٢٣) .

واذا كانت الطبيعة البشرية من هذا النوع ، فمن الواضح انه من الحماية والخطورة الاعتماد على مثل هذه الفضائل كعزم الجميل والولاء فى نطاق العمل السياسى . ويؤكد « هان فاي تزو » ، فى الحقيقة ، أن الرعايا والوزراء قد خلقوا هكذا حتى إنهم جميعهم ، بلا استثناء ، سيفتالون رؤساءهم ، ويحلون محلهم استمئاعاً . بسلطتهم وثروتهم ، اذا كانوا قادرين على أن يفعلوا هذا دون أن يقع بهم عقاب . ورقابة الحاكم الشديدة والكبت الصارم لهذه الميول التى يؤكد « هان فاي تزو » وجبردها حتى فى كثر مستشاريه ثقة ، ستمكنان الحاكم من أن يسترد نفوذه أو حتى حياته (٢) .

(٢٢) وانج هسين شين . « هان فاي تزو تشي تشيه » ، ١٢/١٨٠ ب - ١١٢ .

(٢٣) المرجع السابق : ٢/١٨ .

(٢٤) المرجع السابق : ١٠/١٦ ب - ١١١ .

وتبدو سيكولوجية المشرعين أكثر شيها بالتحليل الذى قد يخرج به مدرب الأسود والنهور من حراسه ، ويقال (ومؤلف هذا الكتاب لبست لديه معلومات أصيلة عن تدريب الأسود) أن القسط الكبيرة لا يمكن أن تستأنس فى الحقيقة ، ولكن يجب أن ينظر إليها دائما فى تشكك وأن تكون عليها رقابة عن طريق المكافآت والعقوبات . هذا هو أسلوب المشرعين الفنى مع الكائنات البشرية . فهل التحليل والأسلوب الفنى صحيحان ؟

من المؤكد انه صحيح اذا كان الدافع الذاتى self-interest مفهوماً بالمعنى العريض ، أن كل فرد يعمل من أجل الدافع الذاتى . لقد عرفت امرأة قالت انها لن تقترب أى عمل غير أمين لأنها تريد أن تصعد الى السماء ، وهناك آخرون يكونون عن أن يقتربوا أعمالا غير أخلاقية لأنهم يقدرون احترام أولئك الذين حولهم أكثر مما يقدرون ما قد يكسبونه من وراء مثل هذه الأعمال . وبعض الناس سيفعلون ما يظنون انه صواب حتى لو لم يعرف احد قط عن أعمالهم شيئا ؛ لأنهم يقدرون الدافع الذاتى ، ومن هؤلاء الأشخاص يقولون أحيانا : « اننى لن أخون النوم بالليل لو فعلت ذلك » .

كل هذه البواعث الأخلاقية يمكن أن تفسر فى عبارات الدافع الذاتى ، ولكن فى هذه الأمثلة كان الدافع الذاتى يحسب حسابه بأساليب خاصة ومعقدة . وأولئك الذين يدرسون سيكولوجية الحيوان يعرفون أن مثل هذه العوامل كالأفعال المنعكسة الشرطية والبواعث البديلة تجعل حتى العمليات السيكولوجية للحيوانات صعبة ، وتلك الخاصة بالكائنات البشرية أكثر تعقيدا الى حد كبير .

وقد يكون نقد الكنفوشيين لسيكولوجية المشرعين ، لهذا السبب ، هو أنها بسيطة جداً الى أبعد الحدود . وهى لا تأخذ فى اعتبارها ما يؤكد كل كنفوشىوسى : عظمة قوة التعليم فى تحويل الكائنات البشرية وجعلها اجتماعية . ولا تعترف انه ، بينما يدفع الناس ، فى الحقيقة نهما ، دافع الرغبة ، فهم قد يتمتعون كافة أنواع الأشياء : قد يرغبون ملا فى أن يكونوا محل نقة ، أكثر من رغبتهم فى المال . وهكذا قد يقول الكنفوشىوسيون أن الزعيم المخلص هو الذى يجعل رعاياه يشعرون بأنه يعتمد عليهم ، وبذا يمكن أن تكون خدمتهم له أكثر امانة مما او كان حاكما أكثر ذكاء

يستغل رعاياه فقط واعداد اياهم بمكافآت كبيرة ويهددهم بالعقوبات الصارمة ليحقق اغراضه .

وقد سجلت النظرية التشريعية ثلاثة أمور يجب على الحاكم أن يتبعها ليحكم العالم حكماً صحيحاً : أولها « شيه Shih » ، النى تعنى كلا من السلطة والمركز ، وثانيها « شو Shu » ، ومعناها الأساليب الادارية ، وثالثها « فا Fa » ومعناها القانون . وقد اهتم بعض المشرعين اهتماماً خاصاً بواحدة من هذه ، واهتم البعض بغيرها .

ومما يوضح أهمية الـ « شيه » وهى السلطة والمركز هو انه حتى الأباطرة الحكماء كانوا عاجزين عن أن يضمنوا طاعة الناس حتى يجيء الوقت الذى يعتلون فيه العرش ، فى حين أن الحكام الذين هم أقل جدارة منهم قد ضمنوا الطاعة . وهكذا كانت النتيجة هى أن الفضيلة والحكمة لا يعند بهما اذا ما قورنتا بالسلطة والمركز .

وفى اصرار المشرعين على أن إدارة شؤون الحكم تستلزم الامسام بالأساليب الادارية أى الـ « شو » ، كان المشرعون أرسخ قدما فى منافسة الكنفوشيوستيين لهم . وعلى الرغم من أن كنفوشيوس قد اصر على أن مجرد التعليم لم يكن بذات قيمة ما لم يكن فى استطاعة صاحبه ان يستغله فى الادارة الصحيحة للحكومة ، فقد اهتم اهتماماً أساسياً بالفضيلة باعتبارها النشء الرئيسى المطلوب للادارى السالح . لقد حافظ الكنفوشيوستيون على حرفة معاليه ولكنهم نسوا الكبر من روحه ، حتى أصروا فى النهاية على أن كل ما يحتاج اليه الادارى هو الفضيلة والامام ببعض كتب معينة من كتب الدراسات القديمة ، ولكن لما صارت الولايات اكبر وأكثر تركيزاً وصار النساط الاقتصادى أكثر تعقيداً ، صارت إدارة الحكومة تتطلب معرفة فنية خاصة ومهارات خاصة أيضاً . وقد أدرك المشرعون هذا ، ولعل هذا هو السبب الرئيسى فى أن ظلت الحكومة الصينية اشد تأثراً بحركة المشرعين بعد انقضاء مدة طويلة لم يعد فيها فى الحقيقة وجود لحركة المشرعين كفلسفة متطورة .

وأما بالنسبة للأمر الثالث ، وهو القانون ، فيلاحظ أن الخلاف بين المشرعين والكنفوشيوسيين لم يكن أقل حدة . ويلاحظ هنا أن الموقف الكنفوشيوسى قد نشأ بلا شك من الوضع الذى كان قائماً فى عهد الإقطاع ، حيث كان ملك الأرض يباشر سلطة شرعية تكاد تكون غير محدودة ، على الفلاحين الذين يعملون فى أملاكه . وإذا كان قاسياً ، فواضح أن من المرغوب فيه أن تكون سلطته محدودة بدستور قوانين محكم ؛ ولكن لو كان صالحاً وعاقلاً ، فإن مثل هذا الشخص الذى يتحكم فى رفاهية عدد صغير من الناس معروفين جميعهم له شخصياً ، قد يكون قادراً على أن يقيم العدل المكين لو أتيح له التعرف الكامل على كافة الظروف الخاصة ، ويصدر حكمه على أساس من إدراكه الشخصى الحسن الذى يحدده العرف فقط . هذه هى وجهة نظر الإجراء القانونى الذى اتخذه الكنفوشيوسيون بانتظام ؛ ولهذا فقد اهتموا بأن تسند إقامة العدل إلى الأشخاص الصالحين العاقلين بدلا من حصر إقامته بدساتير القانون .

ونظراً لأن الوحدات السياسية صارت أكبر ، ولم يكن الموظفون فى الحقيقة على علم شخصياً بكل أولئك الذين كانوا فى دائرة اختصاصهم ، صار وجود دساتير القانون أمراً لا غنى عنه . وقد قبل الكنفوشيوسيون هذه الحقيقة فى تذكير ، ولكنهم مع ذلك كانوا يهتمون اهتماماً أساسياً بأن يكون الحكم فى يد أشخاص بدلا من أن تكون السيادة للقوانين .

وكانت المحاكم الصينية حتى نهاية أسرة مانتشو Manchu تتبع أسلوباً يختلف كل الاختلاف عن الأسلوب المتبع فى عصرنا ، فلم يكن نظر الدعوى فيه نزاع بين محامى الاتهام والدفاع ، ويفصل فيها قاض يصدر حكمه طبقاً لما ورد بالدستور ، بل كانت فى الحقيقة عبارة عن تحقيق تقوم به المحكمة فى حقائق القضية بما فى ذلك كل ظرف مخفف أو مشدد ، ويعتقب ذلك قرار صادر فى ضوء القانون والعرف وكافة الظروف . وإذا كان هذا النظام يبدو مختلفاً تمام الاختلاف عن نظامنا ، فإننا يجب أن نذكر أن كثيراً من المحاكم الغربية قد أضافت حديثاً إلى موظفيها موظفين للمراقبة ، عملهم تماماً هو

نحصر كافة ظروف القضية والتوصية باتخاذ اجراء تمثييا مع هذه الظروف ، وهذا اجراء يرحب به على أنه تقدم عصرى ضخم .

وغالباً ما كان هناك من اتهم بأن المحاكم الصينية التقليدية كانت عاجزة وفاسدة ، ولكن المشرع الفرنسى المشهور « جان ايسكارا Jean Escerra » الذى قضى بضع سنوات فى دراسة نظام التشريع الصينى ، يناقش هذا الاتهام فيقول انه فى بعض الحالات ، يكون مرد ذلك الى حقيقة أن المحاكم الصينية قد تضع الانصاف والعدالة الاجتماعية فوق حرفية القانون . لقد اكتشف أن النظام القضائى التقليدى فى الصين (الذى كان أساسه كنفوشيوسى) جدير بالمزيد من التقدير لا النقد « (٢٥) » .

وكما كنا نتوقع ، لقد أثنى هسين تزو كثيراً على القانون أكثر من أى كنفوشيوسى غيره من الكنفوشيوسيين الأولين . ولكن حتى هسين تزو يشير الى أن القوانين لا يمكن أن تفرض نفسها ، ويؤكد بأنها أقل أهمية بكثير من الرجال الصالحين لتنفيذها . وفضلاً عن هذا يقول انه لو كانت كافة ظروف قضايا معينة لا تقدر تقديرًا دقيقًا ، إذن فإن تلك القضايا التى لا يسعفنا فيها القانون ستكون معالجتها معالجة خاطئة بكل تأكيد « (٢٦) » .

لقد كان المفهوم التشريعى للقانون فى بعض الوجوه أكثر شبهها بذلك المفهوم عند الغربيين منه بالمفهوم الكنفوشيوسى ، ولكن كان هدفه مختلفاً تمام الاختلاف عما نفهم أن يكون بوجه عام هدفاً لقانون . ففى رأينا أن « تحفظات القانون » تعنى حماية الفرد ضد ابتزازات الحكومة غير المحدودة ، ومع ذلك فقد كان المشرعون ينظرون الى القانون على أنه أداة رقابية كاملة للحكومة على كافة المواطنين . لقد كانوا يريدون قوانين ثابتة واضحة معروفة للجميع . وفى الحقيقة ، لقد أدى هذا الى تنظيم نشر بيان دقيق عن المكافآت

(٢٥) ايسكارا « القانون الصينى » . ص ٧٩ .

(٢٦) وانج هسين تشين : « هسين تزو تشى تشيه » ١٢/٥ ، غ/١١ .

والعقوبات حتى يمكن للمواطنين ان يعرفوا تهاماً ما سيحل بهم اذا ما عملوا عملاً ما . وقد كتب « هان فاي تزو » ان « المكافآت يجب ان تكون سخية ومحقة حتى يمكن للناس ان يتدروها . والعقوبات يجب ان تكون صارمة ولا مناص منها حتى يخشاهم الناس . والقوانين يجب ان تكون منظمة وبيّنة حتى يمكن للناس ان يفهموها . ومن ثم كان على الحاكم ان يكافئ بلا حدود ويعاقب بلا شفقة » (٢٧) .

ويقال ان قانون سانج يانج نص على ان أى شخص يلتقى بالرماد في الشارع يجب ان يقطع يده . ويقال انه قال : « ان الأخطاء البسيطة يجب ان يعاقب عليها عقاباً صارماً ، فاذا ما ردعت الأخطاء البسيطة فستختفى الجرائم الكبرى . ويطلق على هذا : استخدام العقاب للتخلص من العقاب » (٢٨) واذا بدا هذا صعباً بعض الشيء على الفرد الذى يفقد يده ، وجب علينا ان نتذكر ، كما يقول لنا « هان فاي تزو » ان المكافآت والعقوبات لا تختص اصلاً بالفرد الذى تطبق عليه ، ولكنها مخططة ليكون لها تأثير نموذجي على الشعب بأسره » (٢٩) .

وبتطبيق القانون والأساليب الفنية الأخرى للمتربين ، يستطيع الحاكم الحكيم ان يجبر الناس على ان يفعلوا ما ينبغي عليهم ان يفعلوه ، وهو ، كما يقول « هان فاي تزو » لا يحدد على الإطلاق قدراً للفضيلة الذاتية للأفراد اذ هى طارئة ولا يمكن ان يعمد بها ، ولا يمكن لمثل هذا الحاكم نفسه ان يعمل بالأسلوب الذى يسميه العلماء « الأسلوب الفاضل » بأن يكون شفوفاً على الشعب ويساعده فى تسدته . وإن مساعدة الفقراء بتقديم معونات لهم مأخوذة من مريض ضرائب على الأغنياء « هو مجرد الحاق اذى بالصناعة والاقتصاد ونتجيع على البذخ والكسل » (٣٠) . ويقول هان فاي تزو :

(٢٧) وانج هسين شين . « هان فاي تزو تشى » ٥/١٩ ب .

(٢٨) وانج هسين شين : « هان فاي تزو تشى تشيه » : ١٠/٩ ب .

(٢٩) المرجع السابق : ٤/١٨ ب .

(٣٠) المرجع السابق . ٥/١٥ ب - ١٠ ، ١٦ ب - ١١ ، ١٢/١٩ ب - ١١٤ .

« ليس للأسرة الحازمة عبيد متمردون ، ولكن الأم السلوية اللب من المؤكد أن يكون لها ابن مدلل . ومن هذا أعرف أن قوة بث العرب رحدما يمكن أن تقمع العنف ، نى حين أن الشفقة والأخلاق الكريمة لا ينتظر لها أن تردع المتمرّد . والحكيم فى حكمه لولاية ما لا ينق فى أن يؤدى الناس الخير من تلقاء أنفسهم ولا يستبعد أن يقترفوا الخطأ . وفى ولاية كاملة لا يمكن أن تجد عشرة أشخاص يمكن أن يوتق بأنهم يفعلون الخير من تلقاء أنفسهم ، ولكن اذا استطعت ألا تستبعد على الناس أن يقترفوا الخطأ لأمكن للولاية بأسرها ، رغم ذلك ، أن تكون منظمة ، وعلى الحاكم أن يهتم بشأن الأغلبية لا بالندرة من الأفراد ، إذ لو فعل ذلك لما حسب حسب الفضيلة ولشغل نفسه بالقانون » (٣١) .

ولهذا كان من الخطأ أن نقرن الحاكم بالوالد . والحاكم لا (أو على أية حال يجب ألا) يشعر بحب تجاه شعبه . وهناك قصة تروى عن أن حاكم نشن ، وكان قد شفى من مرضه ، سمع بأن بعض أفراد شعبه قد ضحوا بثور كى يشفى ؛ فعاقبهم على فعلتهم لأن الحب بين الحاكم والرعية سيفسد الحكم ، ولذا يجب أن يقتل فى مهده (٣٢) .

كما أن الحاكم يجب ألا يسمح بقيام أى تعاطف أخرف بينه وبين أقرب المقربين له من وزرائه ، إذ كلها كانوا أكثر انعطافا نحوه كانوا أكثر احتمالا لاغتياله . ويجب أن يكونوا قادرين على أن يؤدوا مهام مناصبهم ويجب أن تسند اليهم المناصب الرفيعة وأن تمنح لهم رواتب سخية ، ولكن يجب ألا تمنح لهم سلطنة أو نفوذ . ويجب على الحاكم ألا يعير اهتماما كبيرا لنصائحهم (٣٣) . والوزراء يجب ألا يكونوا حكماء والا فسيفشون الحاكم ، ويجب ألا يكونوا أظهاراً أصفياء لأنه من المحتبل أن يكون الأصفياء حمقى . ولا يستلزم الأمر

(٣١) والى حسين شين : د هان مائ تزو تشى ، ١٦/١٦ ، ١ .

(٣٢) المرجع السابق ١٥/١٤ - ١٦ ، ٢/١٨ .

(٣٣) المرجع السابق : ٥/١٢ ، ٣/١٤ ، ١٤ ، ١٢/١٨ ، ١٢ ب .

بالمرة أن ينشدوا الرجال الأفاضل العادلين ليعملوا كموظفين ولا يمكنك أن تجد قدراً كبيراً من مثل هؤلاء الأشخاص لتدير بهم الحكومة على أية حال . لو يجعل الحاكم القانون على نسق واحد ، ويرهبهم بقوته ، فلن يجرعوا على أن يكونوا اشراراً مهما أرادوا أن يكونوا كذلك (٣٤) .

والقوة والثسدة هي الشيء الوحيد الذي يحسب حسابه كما قال « هان غاي تزو » (٣٥) . لقد كان مهتماً باثراء الحاكم وجعله قوياً ليشن الحروب . لقد كان « كتاب اللورد شانج » برئى لحقبة أن الناس يكرهون الحرب ، ولكنه اقترح علاجاً عملياً : هو جعل حياة الناس العادية قاسية جداً حتى يرحبوا بالحرب خلاصاً منها (٣٦) . وإذا دققنا في التاريخ وجدنا أن الحرب والاستبداد متلازمان معاً بصورة متكررة ، حتى ينذر أن يكون اتصادهما عرضاً . ويبدو أن الاستبداد نادراً ما يفلح اللهم الا في أثناء الحرب وتحت تأثير الحرب . وإذا لم يكن لهذه الظروف وجود ، فان الولايات الاستبدادية غالباً ما تكون نفسها صناعاً لتعيش .

وفي ولاية تشن ، بعد أن كان « لى سو » سبباً في موت « هان غاي تزو » ، دأب لى سو على الأخذ بآراء زميل دراسته السابق ، واخذت ولاية تشن يزداد نموها قوة وتطلعت بقتية الصين الى نهضتها تطلعاً مزوجاً بالافتتان والرغبة . وفي سلسلة من الأحداث تذكرنا بقرننا العشرين كونت الولايات الأخرى اتحاداً ظل ثابتاً لفترة ، ولكن افلحت تشن في تفويضه بشتى الطرائق .

وتذكر « السجلات التاريخية » أن حاكم ولاية تشن ، بناء على نصيحة لى سو « أرسل سراً أعواناً كانوا مزودين نزويداً كاملاً بالذهب والمجوهرات التي كان عليهم أن يستخدموها لاغراء مختلف السادة

(٣٤) وانج هسين شين : « هان غاي تزو تى تشيه » ، ٧/١٨ ب ، ٧/١٩

ب - ١٨٠

(٣٥) المرجع السابق : ٢/١٩ ب .

(٣٦) ديفنداك : « كتاب اللورد شانج » ، ص ٨٢ .

(۲۸) شافان : د منكرات سي - مانشين التاريخيه ، ج ۲ ص ۱۳۵ .

بأية مشكلة ، وبدلاً من النلتسام الاقطاعى القديم قسمت الصين الى عدد من المناطق الادارية براس كل منها احد موظفى الامبراطور ؛ وهكذا قامت الحكومة المركزية .

ولا يمكن أن تكون هذه التعديلات قد تمت بسرعة دون أن يكون قد حل النظام التشريعى للحكومة الأونوقراطية ، ودون أن تكون العقوبات الصارمة قد حلت بأولئك الذين يعارضون الأحكام أو يخرفون القوانين . لقد كانت الحكومة قوية الشكيلة ولكنها حققت أهدافها ، ومع ذلك فقد كانت هناك صعوبتان على الأتمل .

أذ تعانى الولايات الكلية بوجه عام من حقبة أن المباداة الكاملة محظورة على أى فرد سوى الدبكتاتور ، ويجب أن تبقى كافة الأمور كما هى حتى يصدر قراره . وكان الامبراطور الأول يعمل كل ليلة حتى وقت متأخر ، ولكن كان من الصعب عليه أن يفحص كافة الوثائق التى كانت تتطلب اطلاعه الشخصى . وقد توفى فى الخمسين من عمره ، ربما من كثرة العمل .

وفضلاً عن هذا لم يقدر كل فرد مزايا الحكم الجديد . وكثير من العلماء الذين تخصصوا فى العلوم القديمة لم يؤيدوا محو كل ما سبق من أعمال . لقد قتل بعضهم لأنه كان هناك شك فى أنهم انتقدوا الامبراطور الأول شخصياً ، وانتقد البعض الآخر فعلاً نظام الحكم ولهذا اتهمهم « لى سو » « ببث الشك والاضطراب بين الشعب » وقد صدر قرار باحراق كافة الكتب المتداولة بين الجمهور فيما عدا كتب الطب والالهييات والزراعة ، وباعدام كل الأشخاص الذين يتجرعون على ترديد المبادئ الكنفوشوسية القديمة بقصد انتقاد الحكومة .

ولا يكون لمضاعفة العقوبات دائماً التأثير الذى يأمل المشرعون فيه . لقد كان من السهولة بكان أن تصبح عرضة لعقوبة الاعدام ، مصادفة تماماً ومع الاقتناع تماماً بحسن نياتك . ولما لم يكن من المتوقع ، ثابتاً لمبادئ المشرعين ، أن تكون هناك رامة ، فلا يهم البحث من

الظروف الخفيفة للجريمة وعقابها ، اذ ان اولئك المجرمين الذين يمكن ان يقترفوا ذلك قد فروا بطبيعة الحال الى الجبال . لقد انضم اليهم كل من لم يريدوا العيش في ظل ديكتاتورية تسلطية وكانت عندهم النسيجاى ليتوجهوا الى الغابات . ومن ثم ، فقد عاش عدد من العصابات ، من احجام كبيرة ، كقطاع طرق . وعلى الرغم من كل ما تملك الامبراطور الأول من غضب ، يبدو أن الجيوش قد انتصرت انتصاراً قليلاً في اقتفاء آثار هؤلاء الأعداء المراوغين .

وقد توفي الامبراطور الأول بعد احدى عشرة سنة من توطيده للعالم الصينى . وقد دبر « لى سو » مؤامرة بالاتفاق مع خصى ، ليودى بحياة الابن الأكبر للامبراطور الأول (الذى يقال انه كان يناصر الكنفوشيوسيين) وأحلا محله امبراطوراً ضعيفاً ، وبعد ذلك بستينين قام الخصى باغتيال لى سو .

وفى هذه الأثناء ، اذا بالأسرة التى كانت قد انشئت لتسدوم لعشرة اجيال قد تهاوت كما لو كانت بيتاً من ورق . ورفع فلاح راية الثورة . وعلى الفور اذا بالكنفوشيوسيين والمويين وكافة فئات الناس الذين كانوا يكرهون آل تشن ينجمعون تحت لوائه . وبعد بضعة أشهر قتل ، ومات معه الحفيد المباشر لكنفوشيوس فى الجيل الثامن ، وكان واحداً من أكثر مستشاريه تقريباً منه ؛ ولكن هذا الاجراء لم يوقف الثورة التى انتشرت كحريق فى البرارى .

وفى سنة ٢٠٧ ق.م لم يعد لآل تشن من شىء سوى ذكرى ممقوتة . اما ابن الفلاح ، الذى تحول الى قاطع طريق عندما كان ينتهك ، بلا قصد ، أحد قوانين تشن ، والذى صار بعد هذا قائداً فى الثورة ، فقد أسس أسرة « هان » . ومن ثم ، اذا بالفلسفة التشريعية التى كان معروفاً عنها أنها فلسفة الحكومة الصينية ، تصبح بائدة .

الفصل التاسع

صفوة تعاليم أسرة هان

نحن في الغرب لا نفكر عادة في قيام علاقة وثيقة بين الحكومة والفلسفة . أما في الصين فقد كانت العلاقة بينهما وثيقة عادة وكان الارتباط بينهما قوياً . وقد تقلد معظم الفلاسفة الصينيين الذين لم يتقلدوا عندناهم مناصب حكومية من نوع معين ، أما أولئك الذين لم يتقلدوا مناصب فقد اهتموا اهتماماً كبيراً بالأسلوب الذي تتبعه الحكومة ، وصارت العلاقة بين الحكومة والفلسفة واضحة بصورة خاصة في القرون الأخيرة قبل العصر المسيحي .

وفي سنة ٢١٣ ق.م في عهد أسرة تشن التي لم تعمر طويلاً كانت كل كتب الفلسفة محترقة تقريباً ، وكانت مناقشة الدراسات القديمة التي كانت شائعة بصورة خاصة بين الكنفوشيوسيين محرمة . وكانت الفلسفة التشريعية لها السيادة . وبعد ذلك ببضع سنوات ، بعد قيام أسرة هان كان الموقف بالنسبة للفلسفات مائلاً . فإذا ما بلغنا عصر الإمبراطور « وو » الذي حكم من ١٤٠ الى ٨٧ ق.م ، نجد أنه قد حظرت على طلاب الكتابات التشريعية تقلد الوظائف الرسمية ، وأقيمت جامعة إمبراطورية لدراسة المؤلفات الكنفوشيوسية القديمة وخطت خطوات واسعة في تطوير نظام الامتحانات . ومنذ ذلك الوقت ، كانت نسبة كبيرة من الموظفين الصينيين

قد عينت — حسب ما كان متبعاً — على أساس امتحانات في الدراسات الكنفوشيوسية القديمة .

وهكذا ، يلاحظ أنه في فترة اقل من قرن ، تحول النشاط الكامل من الوضع الذي كان سائداً في عهد تشين الذي كانت فيه الفلسفة التشريعية المبدأ المعتمد رسمياً ، الى الوضع الذي كان سائداً في عهد امبراطور أسرة هان ، وهو الامبراطور « وو » ، ويمكن أن نقول عنه بوجه عام إنه كان عهد « انتصار الكنفوشيوسية » .

وقد تأثرت طبيعة الكنفوشيوسية التقليدية ، كما تأثر الوضع الذي احتلته في الصين خلال الألفى سنة الأخيرة ، تأثراً عميقاً بما يطلق عليه « الانتصار » في عهد أسرة هان . وقد بذلت محاولات لشرح هذه الحالة . لقد حاول العلماء تفسيرها على أنها ليست سوى نتيجة للظروف السياسية والاقتصادية في ذلك العصر ، فقد كانت تلك الظروف تسير في خطوط حتمية الى نتيجة كان يمكن التنبؤ بها . وقد تمادى البعض وحاولوا أن يفسروها على أنها ترجع فقط الى ميول حكام معينين ومستشاريهم المقربين . ومع ذلك فقد كان هناك آخرون — ومنهم كثيرون — قالوا بأن الامبراطور « وو » قد اتخذ الكنفوشيوسية فلسفة رسمية لحكومته ؛ لأن الكنفوشيوسية تؤكد خضوع الرعايا للحاكم وتزيد سلطة الامبراطور والطبقة الحاكمة ومكانتهما .

ومهما يكن نصيب هذه الآراء من الصواب أو الخطأ ، فإن هذه التعميمات من البساطة بـمكان . واذا أردنا أن نفهم حقيقة ما حدث ، فعلياً أن نحاول نسيان النظريات السابق تصورها ، وأن نفحص بعناية ما قد حدث فعلاً ، ويجب أن نأخذ في اعتبارنا ، بطبيعة الحال ، الظروف السياسية والاقتصادية ، لأنها تعد جانباً مهماً من المعلومات ويستلزم الأمر توجيه اهتمام خاص ، مع ذلك ، الى عوامل انسانية ثلاثة : الحكام والعلماء ، وأخيراً وليس آخراً : الجماهير الشعب .

وتدريجياً ، كان الأرستقراطيون يستطيعون أن يتجاهلوا تقريباً الجماهير الجاهلة ولكن الجماهير هسارت أناس جهلا الى حد بعيد .

ولقد كان مؤسس أسرة هان شاباً فقيراً جداً ، بل أن زوجته — التى صارت فيها بعد امبراطوره حاكمة ذات نفوذ سام وخطير — اشتغلت فى الحقول بيديها ، ولكن فى نفس الوقت ، كان أخوه الأصغر يدرس الفلسفة مع أحد تلاميذ هسين نزو (١) . وقد سبق أن لاحظنا أنه فى وقت متقدم فى أيام كنفوشيوس ومنشيوس كان عامة الشعب فى شرق الصين ينعمون بمثل هذا الاهتمام بهم ، حتى إن بعض الأسر الكبرى كانت تخطب ودهم ووجدت أن من المفيد لتشجيع طموحهم السياسى .

ولم يكن هذا الوضع صحيحاً بالمثل فى ولاية تشن التى لم تكن مثقفة نسبياً . ولدينا بعض الأدلة على أن شعبها لم يرض عن الكبت القاسى الذى كانت تبأشره حكومتهم ، فلم يكونوا أكثر من جواد يحب أن يضرب ، بل كانوا كالجواد قد اعتادوا على الضرب ولم يحتجوا الا قليلاً . ولقد كان أكبر خطأ من الأخطاء التى اقترنفاها أول امبراطور فى ولاية تشن هو أن يفترض أن الشعب الصينى بأسره يمكن أن يحد من تطوره ، عن طريق فرض نظام وحشى استسلم له شعب ولايته فى استكانة وخضوع .

ومرت بضع سنوات فقط قبل قيام ملاح بثورة فى الشرق ، وانضمت اليه على الفور كافة طوائف الأفراد ، بما فى ذلك عدد من الكنفوشيوسيين والمووين وكان كبير مستشاريه الحفيد المباشر لکنفوشيوس فى الجيل الثامن . ويبدو أن القائد الملاح قد آمن بأن دعوة الكنفوشيوسية كان لها استجابة فى نفوس الجماهير . وقد قتل هو وحفيد كنفوشيوس معاً بعد مضى بضعة أشهر ، ولكن هذا الاجراء لم يوقف الثورة بل أخصت تنتشر كالنار فى الهشيم . وتقوض فى الحقيقة نظام الحكم الامبراطورى فى تشن تلقائياً نتيجة لمؤامرات القصر ، وبعد أن زال كان لا يزال من الضرورى الفصل فى مسألة من الذى عليه أن ينشئ أسرة لتحل محل الاسرة المنقرضة . واستمرت الحرب سجلاً لعدة سنوات بين قائدين من اقدر قواد الثورة .

وكان أحد هذين القائدين اسمه « Hsiang Yu » هسيانج ييى . وكان من نفس طابع الوارث الارستقراطى . وكان لأجداده اقطاعيات ، وكانوا مشهورين كتادة لعدة أجيال . وفى ميدان القتال كان ماهراً جداً حتى قيل بأنه لم يخسر معركة كان يقودها بنفسه . وكان سلوكه مؤثراً حتى قيل ان الناس كانوا بغريزتهم يخرون راكعين عند قدومه ، بل كانت خيول الحرب النى يمتطيها منافسوه تصهل وتهرب لرجل له مثل هذا الأصل الرفيع ، كان ينظر الى البشرية نظرة وضیعة جداً بوجه عام ، ولم يكن ينعم بشيء مثل : أن يغلى أو يحرق العدو الأسير وهو حى أو يأمر جنوده بأن يقتلوا كل رجل وامراه وطفل فى المنطقة التى يستولى عليها .

ولما كان هسيانج ييى مظفراً دائماً فى ميدان المعركة ، لذا فقد يتولانا القليل من الدهشة لأنه خسر الحرب . لقد أذهله وحيره تهاهما حقيقة أنه ، على الرغم من أنه قاد رجاله للنصر بعد النصر ، فقد فنيت جيوشه ببطء حنى اضطر فى النهاية الى أن ينحدر .

أما غريمه الذى أقام أسرة هان ، فقد كان أول رجل من عائلة الشعب ينزيع على عرش الصين ، ومن الملائم أن نسميه بالاسم الذى أطلقه عليه التاريخ وهو « هان كاوتسو Han Kao 'tsu » . وكان ابناً لفلاح ، وقد تصادف ونقض قانوناً من قوانين تشن فكان عليه أن يهرب خوفاً على حياته وصار رئيساً اعصابة قطاع طرق ، فلما جاءت الثورة ، ظهر كواحد من زعماء قادتها . ولم يكن تفوقه على أساس أنه رجل استراتيجى ، بل كان تفوقه مع ذلك على أساس أنه كان زعيماً للرجال ، لأنه شخص يهكن أن يختار الاستراتيجيين القادرين والأشخاص خوى المهارات ويدفع بهم الى أن يبذلوا جهدهم فى خدمته .

وكان ضبطه لنفسه يكاد يكون بعيداً عن التصديق . ففى مناسبة عندما كان جيشه أمام جيش عدوه ، التقى بـ « هسيانج ييى » على مشهد من الجيشين للمفاوضة ، فسحب « هسيانج ييى » قوساً مخبأً وصوبه الى الصدر فخرج « هان كاوتسو » جرحاً بليفاً . ولو أن جنوده الذين كانوا يشاهدون ما جرى أدركوا هذا للنبطت عزيمتهم بحسرة

خطرة ، ولكن « هان كاوتسو » أمسك بقدمه بدون أن يتردد وصباح :
« آه ، لقد أصابني هذا الوغد في إصبع قدمي » (٢) .

وكان لا يرحم . كان يحارب بأية وسيلة ، مقبولة أو قذرة ، تؤدي
الى النصر . كان يقطع على نفسه عهداً وينقضه اذا كان في ذلك خدمة
لغرضه . لقد كان قادراً على ان يضحي بأرواح آلاف من الرجال
والنساء ، بل حتى بأرواح أبنائه اذا كان في ذلك انقاذ لحياته .

واذا كان هذا هو كل شيء ، فلربما صار شخصاً آخر ذكياً
وطموحاً في مسوة . ولكن « هان كاوتسو » كان أكثر من هذا . لقد
كان دارساً متعمقاً في علم النفس . لقد كان يعلم أنه لا يمكن ان يظهر
بمظهر القاسى الذى لا يرحم ولذلك كان يتظاهر بسباحة الاخلاق اذا
كان ذلك لا يضر بالغرض الذى ينشده . لقد كان يمنح كل مرعوسيه
ثقة كاملة في كل انجازاته وقال ان موهبته الوحيدة هى أنه قد قرر
كفاياتهم واستعان بها . وعندما تأمر بعض أتباعه للقيام بثوره ،
لقى القبض عليهم أولاً ثم مفا عنهم واعادهم الى مناصب شرفية ، بل
انه كان يعامل جنوده المعاتيين معاملة طيبة لم يسمح احد عن مثيل لها .

وحينها صار « كاوتسو » امبراطوراً ، أعدت له ، بطبيعة الحال ،
سلسلة نسب تبرهن على أنه كان من سلالة الامبراطور الأسطوري
« ياو » . وقد نتوقع ان يتبرا ، ان لم يكن يتخلص ، من كافة أولئك
الذين كانوا يعرفونه رجلاً من عامة الشعب ، ولكنه على العكس من
ذلك ، قلد بعض زملائه الأولين مناصب ، وأعفى موطن رأسه من
الضرائب ، بل وأكثر من هذا أنه ، عندما عاد الى هناك ، فى إحدى
المناسبات ، دعا كل أصدقائه ومعارفه القدامى الى ولائم لبضعة أيام
وكان يغنى بنفسه ويرقص ليرفه عنهم (٣) .

ولم يكن « كاوتسو » ميالا الى التمجيد . ولقد كان مخلصاً في
هذا ، ولكنها كانت أيضاً سياسة ينبعها . لقد كتب هوور هـ. ديز

(٢) ديز . د تاريخ أسرة هان الاولى ، ٩١/١ .

(٣) ديز . د تاريخ أسرة هان الاولى ، : ١٣٦/١ - ١٢٨ .

يقول : « لقد كانت نتيجة معاملة كاوتسو الكريمة الشفوفة للشعب ان اوجد عند الشعب الشعور بمزاملته . لقد أدركوا أنه واحد منهم ، وقد حدث أكثر من مرة أن توجه اليه زعماء الشعب يقدمون له النصائح المهمة . ولعل عدم التزامه بآداب السلوك واستخدامه لنفسه لحظة حتى مع أفضل أتباعه ، مما زاد من ميل الشعب اليه . لقد فاز لأنه كسب الرأي العام الى جانبه ، وكان هذا الشعور قويا جداً لمدى قرنين بعد ذلك ، وحينما سقطت أسرته لم يستطع ان يفوز بالعرش سوى أسرة هان أخرى تحمل الاسم نفسه » (٤) .

ولم يعمل « كاوتسو » على كسب ود الشعب بإعلان العفو العام وتخفيف الضرائب وتحرير العبيد وما الى ذلك فحسب ، بل أتاح أيضاً للناس في أوائل عهده بالنضال من أجل السلطة بان يكون لهم رأي محدود جداً في الحكومة مقرر. بأنه ينبغي على موظفيه ان يتشاوروا بانتظام مع ممثلي الشعب لتوكيد رغباتهم . وعندما صار امبراطوراً قال انه قبل اللقب فقط « لصالح الشعب » (٥) وحتى بعد ان صار امبراطوراً لم يمسارس سلطته في تعسف ، بل وفق مشورة وموافقة وزرائه فحسب .

وبالتدريج حققت هذه الممارسة قوة القانون غير المدون ، وهكذا كانت قرارات خلفائه تعد غير قانونية ما لم يصدق عليها وزراؤه . ويقول دبز ان « اعتقال كاوتسو العرش دليل على انتصار المفهوم الكنفوشيوسى أن السلطة الامبراطورية محدودة وانها يجب أن تمارس لصالح الشعب ويجب أن تكون قائمة على أساس العدالة ، على أساس المفهوم التشريعى للسلطة التعسفية والمطلقة . وفي الوقت الذى ظل فيه كاوتسو وخلفاؤه ، من الناحية الفنية ، حكماً مطلقى السلطة ، كانت سلطتهم ، من الناحية العملية محدودة بما يمليه العرف » (٦) . وهنا نجد ، إذن ، حكومة تتمشى الى حد ما ، من الناحية النظرية ، مع مبدأ كنفوشيوس عما ينبغي أن تكون عليه الحكومة : الحكومة تعمل من

(٤) المرجع السابق / ١ / ٢٤ .

(٥) دبز . « تاريخ اسرة هان الاولى » ، ١٠ / ١٦ ، ٧٥ ، ٩٩ - ١٠٢ .

(٦) - المرجع السابق : ١٥ / ١ .

أجل الشعب ، يديرها وزراء يختارهم حاكم ، يترك السلطة الادارية فى أيديهم . وواضح أنها كانت لا تزال بعيدة عن مثل كنفوشىيوس العليا ، ولكن مما يبعث على العجب هو أن وغداً كبيراً مثل كاوتسو يكاد يقترب فى سلوكه من هذا المبدأ .

ولم يكن كاوتسو موالياً للكنفوشىوسيين . لقد كان يعدهم من المكبين على قراءة الكتب المتباهين بذلك . ولم يكن احب لديه من أن يذلهم بالنكات العملية البالغة الوقاحة . وعلى الرغم من ذلك ، كان من بين اخلص مستشاريه بعض الكنفوشىوسيين ، ومن بينهم أخوه الأصغر ، وكانوا يبذلون كل ما فى وسعهم ليجعلوا منه كنفوشىوسياً الى حد أنهم ألفوا كتاباً لهذا الغرض . ولما برم بخشونة سلوك اصحابه الحفاة فى البلاط ، استدعى كاوتسو احد الكنفوشىوسيين ليضع مراسيم بسيطة تتبع فى البلاط . ومع ذلك ، فمهما لا شك فيه أن ما شغف قلوب الكنفوشىوسيين بحب هذا السياسى الداهية هو شعبيته وسط الشعب .

وكثيراً ما كان يظن ، فى عهد أسرة هان ، أن الكنفوشىوسية كانت فى الأصل هى مبدأ الارستقراطيين والاعيان الأثرياء . ولم تكن الحال كذلك ، فحتى فى وقت متأخر مثل القرن الأول ق.م بعد أن أصبح كبير منهم أكثر ثراء ورخاء من جراء الهيئات الحكومية وصف اعداؤهم الكنفوشىوسيين بأنهم طائفة من العلماء الذين عضهم الفقر بانيابه وانهم يعيشون فى مزارع فقيرة ويقطنون فى أزقة حقيرة ويرتدون الملابس البسيطة والنعال المزقة (٧) ، وهم كجماعة يبدو أنهم قد ظلوا فى ظروف كبت اقتصادى طوال عهد أسرة هان . على أن نفس هذه الحقيقة ، قد جعلتهم ، برغم ذلك ، على اتصال بالشعب ، ومن ثم كانوا ذوى تأثير عليه .

لقد أدرك « هان كاوتسو » هذا الأمر ، واستغل قيمته الدعائية ، وأنشاء نضاله من أجل السلطة حث على شن حرب صليبية ضد خصمه

(٧) جيل Galo : « مقالات فى الملح والحديد » ، ص ٧٧ ، ١٠٣ ، ١٢١ .

« هسيانج يي » باللغة الكنفوشيسوية ، كنت لها نتائج مرضية . ونجد فيها بعد اللغة الكنفوشيسوية تظهر باستمرار في منشوراته . وفي سنة ١٩٦ ق.م ، أمر بأن يقوم موظفوه في أنحاء الامبراطورية بتزكية كافة الأشخاص الأفاضل والقادرين ، وأن يبعثوا بهذه التزكية الى العرش حتى يمكن تكريمهم واسناد مناصب اليهم (٨) . وقد استمر هذا الاجراء ، واحكم خلفاؤه العمل به ، وتطور الى نظام كنفوشيسوى مبرز وهو المعروف بنظام الامتحانات الصينى .

وعلى الرغم من ذلك ، لم يكن بلاط كاوتسو كنفوشيسويا بوجه خاص أو تغلب عليه الكنفوشيسوية . وكانت الطاوية بآرائها الطليقة وتعميماتها المتكسحة ، تلقى بطبيعة الحال اعجاب المخامرين . ولقد تزايد اندماجها بالخرافات الشعبية ، وكان ذلك مدعاة ليل الجماهير اليها . ولما كان كثير من أتباع كاوتسو مغامرين من أصل شعبى ، فلم يكن عجيبا أن تكون الطاوية قد جذبتهم .

ولم يكن الفكر التشريعى قد مات على الإطلاق . وعلى الرغم من أن الكنفوشيسويين كانوا يؤمنون ايمانا راسخا بأنه يجب أن تسند اليهم الوظائف الرئيسية فى الحكومة ، فقد كانوا أكثر انشغالا بموضوعات الطقوس الدينية والمينافيزيقيات والادب عن أن يشغلوا أنفسهم بالمشاكل الدنيوية كادارة شئون الامبراطورية ؛ لقد كانوا يظنون أن مثل هذه الأمور ليست جديرة بالنيل على أية حال . ولكن ولاية هان كانت هيئة سياسية واقتصادية ضخمة ، وكانت تتطلب فنونا إدارية معقدة وموظفين قادرين على أن يستخدموها . وكان الموظفون المبقون من امبراطورية تشن هم وحدهم الذين كانت لهم هذه المهارات ، وكان على امبراطور هان أن يوظفهم . لقد كانوا شرعيين فى نظرهم بصورة خاصة .

وقد اتبع رابح حاكم فى أسرة هان ، وهو الامبراطور « وان Wên » الذى حكم من ١٧٩ الى ١٥٧ ق.م ، فى كثير من الوجوه ، المثل الأعلى الذى ينبغى أن يكون عليه الحاكم الكنفوشيسوى . لقد

(٨) ديز ٠ تاريخ أسرة هان الأولى ، ٧٥/١ - ٧٧ ، ٩٩ - ١٠٢ ، ١٣٠ -

كان يعتبر وظيفة الإمبراطور مسئولية هدفها رغبة الشعب . وقد خفض الضرائب حتى وصلت الى حدّها الأدنى ، واعتق عبيد الحكومة وقاوم فساد الموظفين وخفف من شدة القانون حتى صارت عقوبة الاعدام نادرة التنفيذ ، وأجرى معاشات للمبشرين والفقى القوانين التي تحظر نقد الإمبراطور ، قائلاً انه يريد أن يسمع عن أخطائه . واقترح ، طبقاً للبهادى الكنفوشيوسية ، ألا يتولى عرشه ابنه ، ولكن بدلاً من ذلك ، يجب أن يبحث عن أفضل شخص في الإمبراطورية ويجعله وارثاً له ، ولكن موظفيه ، أوعزوا اليه بأن هذا لن يفيد الإمبراطورية بل يلحق بها الخطر . ولقد عاش عيشة مقتصد ، وطلب عندما يتوفى أن يكون العزاء في أضيق الحدود حتى لا يرهق الشعب .

لم يكن هذا رياء ، فلو كان الإمبراطور « ون » نموذجاً كاملاً حقاً للفصيلة الكنفوشيوسية ، كما كان واحداً من أعظم الملوك المحبين للخير طوال التاريخ قاطبة . وعلى الرغم من ذلك ، فقد كان شديد الإيمان بالخرافات وكان يحتال عليه باستمرار المغامرون الذين كانوا يدعون بأن لهم قوى سحرية . وكان العلماء الذين عينوا في بلاطه لدراسة الفلسفة يمثلون المذاهب الفلسفية المختلفة ، وفي أول الأمر لم يكن بينهم سوى كنفوشيوسى واحد . وأكثر من هذا انه عندما كان على الإمبراطور « ون » أن يختار معلماً لوارث عرشه اختار احد المشرعين (٩) .

وعلى الرغم من هذه الحقيقة ، فقد كانت للكنفوشيوسيين السيادة مرة أخرى في البلاط ، عندما اعطى الإمبراطور « وو » ، وهو الإمبراطور السادس في الأسرة ، عندما اعتلى العرش سنة ١٤٠ ق.م . والمعروف بوجه عام أن الإمبراطور « وو » كان مخلصاً للكنفوشيوسية وربما كان مضللاً في ذلك . وكانت الكنفوشيوسية ذات اثر بالغ في بلاطه ، وقد « انتصرت » الكنفوشيوسية في عهده .

ومع ذلك ، فاننا اذا نظرنا بامعان الى الحقائق التي ابقى عليها التاريخ لنا ، فانه من الصعب تجاهل النتائج التالية : أولاً ، في الوقت

الذى كان يظن فيه أن الامبراطور « وو » كان كنفوشيوسيا عندما ورث العرش في أول الأمر ، وكان صبيا في الخامسة عشرة من عمره ، إلا أنه سرعان ما تجاوز هذه المرحلة ، وفي خلال حياته من بلوغه سن الرشد كان من دعاه الفلسفة التشريعية وإن كان يظاهر في حرص بأنه كان كنفوشيوسيا وذلك لأسباب سياسية . وثانيا ، كان مستشاروه الذين تحملوا العبء الحقيقي في تشكيل سياسات حكومته ، كانوا بصراحة مشرعين ومناهضين للكنفوشيوسية . ولم يكن أولئك الموظفون الذين كانوا كنفوشيوسيين أسما ويتقلدون مناصب رفيعة في بلاط « وو » في الحقيقة كنفوشيوسيين صالحين تماما . ولم يعمر « وو » في أي مره من المرات أدنى اهتمام لنصائحهم في أمور ذات أهمية حقيقية . وأخيرا ، إذا وافقنا على أن الكنفوشيوسية قد « انصرفت » في عهد الامبراطور « وو » فهذا لا يمكن أن يكون إلا في انساق الحدود . والحقيقة هي أن الكنفوشيوسية قد ضلت طريقها وحرقت بأسلوب ربما أفزع كنفوشيوس ومنشيوس وهسين نزو ، كما أفزع في الحقيقة الكنفوشيوسيين الحقيقيين في عهد الامبراطور « وو » نفسه .

وغالبا ما لوحظ ، أننا إذا نظرنا إلى أعمال الامبراطور « وو » الظاهرة ، لوجدنا أنها تتمشى بصورة ملحوظة جداً مع معاليم أولئك المشرعين أمثال « هان فاي تزو » . وقد شكوا العلماء الكنفوشيوسيون من أنه اتبع أساليب الحكومة الكلية في تسجيل أسماء أفراد الشعب الذين خلع عليهم شانج يانج أملاكا . ولم تكن القوانين الصارمة التي استتنتها أسرة تشن قد ألغيت جميعها ، وفي عهد « وو » اتسع مداها حتى صارت دستوراً قانونياً حازماً ومفصلاً يطبق بلا هوادة ، وكان الأفراد يضطرون إلى دفع غرامات باهظة نظير جرائم تافهة ، وكان يحكم عليهم بالخدمة في الجيش أو يصبحون من عبيد الحكومة ، ومن ثم تحطم التجار كما تحطمت الطبقة المتوسطة ، وقد شجع مستشارو « وو » من المشرعين : مصادر الصناعات الأكثر ربحا ، وقد فعل ذلك وصار انتاج الملح والحديد وكذا السوائل المتخثرة احتكاراً للحكومة . ولكي يهيئ عملا لهذه الاحتكارات وحدها ، يبدو أن أكثر من مائة ألف شخص قد حكم عليهم بالسخرة ، ولكي ينفق على مغامراته الحربية فرض ضرائب باهظة وخفض قيمة العملة . وكانت العقوبات

شائعة وصارمة حتى خشى الناس أن نسند اليهم وظائف حكومية .
ووضعت خطة يمكن بها للمعنيين على وظيفة أن يدفعوا أجراً ليفدوا
به أنفسهم من « الشرف » المريب . وقد أدى هذا الى اثراء
الحزاة (١٠) الى حد بعيد .

وقد عنى المشرفون بالخدمة العسكرية ، وكذلك فعل « وو » .
ولقد كان هناك فى بدايه حكمه خطر حقيقى من قبائل بربرية مجاورة ،
ولكن بعد زوال هذا الخطر صارت شهوته للفتح لا حدود لها ،
فاندفعت جيوشه متوغلة حتى بلغت وسط آسيا . وفى مره واحده
بعث باكثر من الف رجل الى « فرغانه » كى يحصل على نسل خيول
فريدة . ولا يمكن حصر عتبرات الألوف من الأرواح التى فقدت فى
هذه الحملات التى لم تنته ، ولكننا نعلم أنها قد خربت البلاد من
الناحية الاقتصادية . وعلى الرغم من ذلك ، فقد وسع « وو » حدود
الصين اتساعاً شاسعاً ، ولا شك أن هذه الحقيقة قد ساعدت على جعل
اجراءاته الرادعة مستساغة نوعاً ما بوجه عام لدى الشعب .

ولم يعد الامبراطور « وو » يترك ادارة حكم البلاد فى ايدى
وزرائه ، كما كان قد أوصى بذلك كنفوشيوس منذ أمد طويل ، وكما
كان هو المنبع بوجه عام منذ قيام أسرة هان . وبدلاً من ذلك أمسك
بنفسه زمام الأمور فى الحكومة ، ويبدو أنه كف فعلاً عن أن يسند أية
سلطة فعالة الى أى وزير من وزرائه أو الى أى مستشار من مستشاريه
تماماً كما أوصى « هان فاى تزو » ؛ وهكذا لم يعد من حق الفرد ، كما
كان الحال فى عهد الامبراطور « ون » أن ينتقد الامبراطور ، إذ إن
مثل هذا التطاول كان يعاقب عليه عقاباً صارماً . وعلى الرغم من
ذلك كان هناك الكثير من النقد ، خاصة فى الدوائر الكنفوشيوسية ،
وفى سنة ٩٩ ق.م. اندلعت ثورة ، وكان أهم ما فى الامر هو انها ركزت
حول الاقليم الذى ولد فيه كنفوشيوس ، وعندما قمعت ، أعدم أكثر من
عشرة آلاف شخص (١١) .

(١٠) سافان . « مذكرات سى - هاتسين البارخية » ج ٢ ص ٥٥٧ - ٥٥٩ .

٥٦٨ - ٥٦٩ .

(١١) دبز : « تاريخ اسره هان الاولى » ج ٢ ص ١٦ و ١٠٦ .

ولم يتصرف الامبراطور « وو » كمنصر فحسب ، بل اتخذ من
المشرعين اكثر مستشاريه نفوذا ، وكما لاحظ اكثر من عالم ، فلقد
كان هناك سبب معقول في الاعتقاد بانه هذا ، عن قصد ، حذو
الامبراطور الاول لأسرة تشن ، وكان في قراراته يقتبس من حين لآخر
من مؤلفات المشرعين بما في ذلك « هان غاي تزو » ؛ ليوضح انه كان على
علم بهم رغم حرصه غاية الحرص على عدم تحديد مصادره (١٢)
فكيف استطاع ان يمثل هذا الامبراطور ان يشتهر عنه ، وربما كان
ذلك نتيجة للتضليل به ، انه نصير الكنفوشيوسيين ؟ لقد كان امرا
طريفاً جداً .

اذ عندما صار امبراطوراً في سن الخامسة عشرة كان البلاط
يتحكم فيه وزراء كنفوشيوسيون معينون . ولما كانت دراسات الحاكم
الصينى تهيل تجاه الكنفوشيوسية ، فلم يجد هؤلاء الوزراء صعوبة
في ارغامه على توقيع مرسوم يحرم الوظائف على من يدرسون اعمال
مشرعين معينين بما في ذلك اعمال شانج يانج وهان غاي تزو .
وواضح ان هذا المرسوم لم يلبح قط من الوجهة الشكلية ولكن كانت
حماسة الامبراطور الصغير الحقيقية للكنفوشيوسية قصيرة الامد ،
اذ كانت جدته لأمه ، وهى الامبراطورة ارملة الامبراطور السابق
القوية الشخصية ، طاوية متحمسة وسرعان ما كبحت جماح نفوذ
مستشاريه الكنفوشيوسيين .

وما لبث ان اكتشف الامبراطور ان الكنفوشيوسيين لا يعجبونه
فليس عندهم الاحترام الكافى الجدير بمكانته العظيمة ، وكانوا
ينتقدونه فى وقاحة تامة . وفضلا عن هذا ، كان يشكو (وهما كان
الامبراطور على صواب تام) من انهم غير عمليين على الاطلاق ، إذ إنهم
لم يعارضوا فحسب في الحرب التى لا داعى لها ، بل جادلوا حتى ضد
اى استعداد معقول ضد اى هجوم للقبائل الرحل المتوحشة التى كانت
تقوم بالنسب والنهب على الحدود . وكان الكنفوشيوسيون يؤكدون
انه لو ان الامبراطور قابل هؤلاء المتوحشين بالفضيلة لخضعوا من تلقاء

انفسهم . وقالوا ايضا ، بالنسبة للحكومة ، ان الفضيلة وحدها والالمام بالدراسات القديمة امران ضروريان . وكان فى نظرهم ان الامور القائمة مثل : الحساب والمناهج الادارية ، امور لا يجوز للتبيل ان يلم بها بالمرّة .

كان لا يمكن ان ينجح هؤلاء الرجال فى ادارة شئون امبراطورية « وو » الشاسعة المعقدة ، ومع ذلك فقد كانوا يعتقدون انهم جديرون بان يقوموا بهذا العمل وانهم محبوبون من الشعب . لقد اوضح مصير أسرة تشن انه من الخطر الاساءة اليهم . لقد بدأ « وو » حكمه بشهرة انه نصير للكنفوشيوسية وكان حريصاً على الا يفقدها . وكان يشير دائماً الى الدراسات الكنفوشيوسية القديمة فى قراراته ، ومنح مناصب رفيعة — بدون أية سلطة — لحفيدين اثنين من حفدة كنفوشيوس . وبينما كان يضاعف من القوانين ويجعل العقوبات أكثر صرامة ، أكد : « ان ما اهدف اليه هو ان اقلل من العقوبات حتى يقل الشر » . وبينما كان يعتصر آخر اوقية من الخراج من الشعب ، كان يصدر قرارات بصورة متكررة تعلن عن الكرب الذى كان يحسه من معاناتهم . اما بالنسبة لخطئه القائمة على شدة السلب ، فقد ادعى فى براعة ان الباعث عليها دوافع معقولة من اخلاء الدوافع لعمل الخير (١٣) .

ولقد كان المتبع لفترة من الزمن ، بالنسبة للعلماء ان كانت الأحياء التى يقيمون فيها تركيبهم ليتوجهوا الى البلاط حيث يتولى الامبراطور اختبارهم . وقد حضر كنفوشيوسى مشهور يدعى « تونج تشونج — شو Tung Chung-Shu » مثل هذا الاختبار وكان ذلك فى أوائل حكم « وو » . وقد اتهم ، فى ورقة اختبار ، الامبراطور بصراحة باستخدام الأساليب التشريعية لأسرة تشانج وأكد ان موظفيه يعنفون الشعب .

ولو كان الامر بيد الامبراطور الاول تشن لجعل من تونج تشونج — شو شهيداً ، ولكن الامبراطور « وو » كان أكثر ذكاء فقد عينه

وزيراً. سامياً فى بلاط اقطاعى شديد الصلف كان يكره ادعاء العلم وكان من عائقه أن يعدم الوزراء الذين يضايقونه . ومع ذلك اذا بكل توقعات « وو » العقولة تبوء بالفشل ، اذا ما لبث « تونج تشونج — شو » أن صار محبوباً عند سيده الجديد . وحاول الامبراطور مرة اخرى الخلاص منه ، فأرسله الى بلاط وال اقطاعى آخر كان أكثر سفاكاً للدماء . وفى هذه المرة استقال تونج-تشونج — شو ، كما قال « لأسباب صحية » وقضى بقية حياته متقاعدأ . وخلال سنواته الأخيرة كان الامبراطور يبعث اليه من حين لآخر أحد رجال بلاطه « طلباً لمسورته » وبهذه الطريقة اشتهر « وو » وظل يتبع بهذه الشهرة ، بأنه نصير للعالم الكنفوشيوسى تونج تشونج — شو (١٤) .

وبعد اختبار تونج تشونج — شو بقليل عقد اختيار آخر ، وكان من بين المهتمين من العلماء المائة : عالم يدعى « كونج — سون هونج Kung-Sun Hung وكان يعمل سجاناً عندها كان شاباً ، ولعل هذه المهنة قد جعلته يهتم بالفلسفة التشريعية ذلك الاهتمام الذى ظهر فيها بعد . ولما طرد لاقتراه خطأ ما ، صار راعى خنازير ، وفى أواخر أيامه درس مؤلفاً من الدراسات الكنفوشيوسية القديمة . وكان فى الستينيات من عمره عندما حضر الاختبار الذى عقده الامبراطور . وكان جوابه ، على الرغم من أنه كان كنفوشيوسياً فى مظهره إلا أنه كان فى الحقيقة تشريعياً واضحاً . لقد قال ان على الامبراطور أن ينشط فى اعلان القوانين وأن يستخدم الـ « شو » أى الأساليب الادارية (ولعلنا نتذكر أن هذه هى العبارة التى يستخدمها المشرعون) وفضلاً عن هذا ، يجب على الامبراطور أن « يحتكر العوامل التى تتحكم فى الحياة والموت » (وهذه العبارة هى ترجمة نظرية لفكرة فى الكتاب المعنون « هان فاي نزو ») ، وأن يبقى على وجود رقابة شخصية قوية على الحكومة .

(١٤) وانج هسين — تشين . تشين هان شو بوتشر ، ص ٥٦ ، ٤/٥٣ ب

وأساء ذلك الى شعور العلماء الذين قاموا بمراجعة أوراق الاختبار ، فوضعوا ورقة « يونج - سون هونج » في امتحانه آخر المائة . ورقة ، فلما وصلت الى الامبراطور جعلها اول ورقة (١٥) . لقد وجد هنا أخيراً « الكنفوشيوسى » الذى كان ينشده . وأنعم على كونج - سون هونج بالقباب التشريف ، وما لبث أن جعله رئيساً لوزرائه . ولقد أبقي عليه الامبراطور فى هذا المنصب حتى توفى بمرض الشيخوخة . وكان يدير الحكومة بالفعل : الامبراطور ومجموعة قليلة من المستشارين الذين يميلون الى الفلسفة التشريعية . وكان رئيس الوزراء يمثل ، كما يفكر لنا شخص آخر ، من رجال بلاط الامبراطور ، واجهة كنفوشيوسية مناسبة لعمليات الحكومة التشريعية (١٦) .

ارجع الى أى كتاب تاريخى تقريباً عن كونج - سون هونج فستقرأ فيه أنه كان عالماً كنفوشيوسياً ، راعى خنازير سابقاً ، كرمه الامبراطور « وو » تكريماً بالغاً لالمه بالدراسات القديمة حتى جعله رئيساً للوزراء ، وأنعم عليه بلقب « أمير » ، نكاد نكون واثقين من أن الامبراطور عمل على أن التاريخ يجب أن يقرأ على هذه الصورة .

لقد كافأ بسخاء أولئك الذين كانوا كنفوشيوسيين اسماً . وكانوا يصفقون له ، وعاقب أولئك الذين كانوا ينتقدونه . وكانت الرقابة على الفكر رقابة صارمة : لقد حكم مرة على « تونج تشونج - شو » بالاعدام لكتابته كتاباً « سخيلاً » ولكن الامبراطور عفا عنه . وقد شجع « وو » على التعاون مع الحكومة بأن أنشأ جامعة امبراطورية فيها خمسون طالباً كنفوشيوسياً تعولهم الدولة . وكانت الوظائف الحكومية تسند بصورة متزايدة للعلماء الذين أدوا الامتحان بصورة مرضية فى الاختبارات الحكومية عن الدراسات الكنفوشيوسية القديمة . وقد اتاحت هذه الاختبارات للامبراطور فرصة لا مثيل لها للتأثير على اتجاه الفكر الكنفوشيوسى ودراساته .

(١٥) المرجع السابق ١/٥٨ - ١٤ .

(١٦) تايخجارا كاميتارو : « شيه تشى هوى كاو تشنج » ٤/١١٢ .

ونظراً لأن الكثير من الكتب قد أُلغيت في عهد تشن ، لذا فقد اهتم العلماء باحباء الكتب القديمة ، خاصة الدراسات القديمة . وقد شجع الامبراطور هذا الاهتمام بالنصوص ، الذى كان من وجهة نظره افضل الى حد كبير من الاهتمام الذى ركزه كنفوشيوس ومنشيوس على نقد الأمور السياسية والاجتماعية .

وحوالى هذا الوقت بدأت اعظم فترة في وضع التعليقات ، لشرح الكتب القديمة ، ومن هذه الشروح فسر علماء هان كافة الآداب القديمة في عبارات مستمدة من تفكير عصرهم . واستناداً الى حد كبير الى ما ذكره هؤلاء المعلقون ، فان الدراسات القديمة مازالت تدرس وتترجم في القرن العشرين برغم حقيقة أن التفكير في عهد أسرة هان الذى نشره كان مختلفاً اختلافاً كبيراً عن الزمن الذى كتبت فيه الدراسات القديمة الاولى .

من طبيعة البشر انهم يريدون أن يفعلوا اشياء بأسهل الطرائق . وقليل منا من يجمع عموداً من الأرقام اذا كانت الآلة الحاسبة في متناول يده أو يفكر في حل مشكلة صعبة بينما الحل المختصر المرضى يجعل هذا أمراً غير ضرورى . لقد رأينا أن كنفوشيوس كان يؤمن بأن كل فرد يجب أن يفكر في الأمور من وجهة نظره الخاصة ولكن عقب وفاته تقريباً ، بدأ الكنفوشيوسيون يعتمدون اعتماداً أكثر فأكثر على السلطة وينشدون أسهل السبل لحل المشاكل .

واحدى هذه السبل هي العرافة divination ، وكانت مستخدمة في الصين منذ أزمنة سحيقة . وكان هناك كتيب عراف قديم اسمه « كتاب التغيرات » اعتبر في عهد أسرة هان من كتب الدراسات القديمة الكنفوشيوسية على الرغم من حقيقة أن كنفوشيوس وكل الكنفوشيوسيين الكبار الأولين قد احتقروا ممارسة العرافة . ولقد كتبت عشرة ملاحق لـ « كتاب التغيرات » أيضاً ، وهى تشكل أسلوباً لنهم الأحداث والتحكم فيها عن طريق العلم الصوفى للأرقام . ومن المحتمل أن تكون هذه الملاحق قد كتبها الكنفوشيوسيون الذين كانوا متأثرين تأثراً شديداً بالطاوية . وقد ادعت الملاحق ، مع نلسك ، بأنها مقتبسة عن كنفوشيوس بل نسب تأليفها اليه .

وهناك فكرة أخرى من المحتمل أن يكون قد بدأ ظهورها في القرن الرابع ق.م. كانت هذه الفكرة هى أن كل الأشياء يمكن تصنيفها على أنها مستمدة من الـ « Yin ين » أو المبدأ السالب أو الـ « Yang يانج » أو المبدأ الموجب ، وقد صنف كل شيء تحت هاتين الكليتين . والـ « بن » مؤنث والـ « يانج » مذكر ، فالسحاب والشمس والنار « يانج » ، بينما الأرض والقمر والماء « ين » . فإذا أردت برهاناً فإن الزجاج المتقدم سيستمد النار من الشمس ، بينما المرآة إذا ما تركت بالليل جمعت الندى ، أعنى الماء من القمر . ويجب أن يلاحظ ، مع ذلك ، أن هذا الأمر لم يكن تنائياً من الطراز الغربى ، مثل ما بين الخير والشر أو الروح والمادة ، ولكن ، على العكس من ذلك ، يلاحظ أن الـ « ين » والـ « يانج » يكمل أحدهما الآخر للحفاظ على تناسق كونى ، ويمكن أن يتحول أحدهما إلى الآخر ومن ثم فإن الشتاء ، الذى هو « ين » يتحول إلى صيف الذى هو « يانج » .

وهناك مفهوم آخر فى غاية الأهمية يبدو أنه قد ظهر فى نفس الوقت وهو ما يطلق عليه « العناصر الخمسة » والمصطلح الصينى من الأفضل أن يترجم على أنه « القوى الخمس » وكانت هى : الخشب والنار والأرض والمعدن والماء . وقد ارتبطت بها خمسة اتجاهات ، وقد أضيفت الوسطى إلى الجهات الأربع الأصلية . وقد وجد أيضاً أنها تضاهيها خمسة فصول ، وذلك بإضافة فصل وسط بين الصيف والخريف أطلقوا عليه « الأرض » اسم القوة المركزية . وأضيفت أيضاً خمسة ألوان ونكهات وروائح وأرقام وأعضاء الجسم الخ ... بكاد يكون إلى ما لا نهاية .

وفى الفلسفة كان تعاقب هذه القوى بالغ الأهمية ، فالخشب يولد (أعنى أنه يمكن أن يساعد على توليد) النار ، والنار تولد الأرض (أعنى الرماد) ، والأرض تولد المعادن ، والمعادن تولد الماء (الندى الساقط على معدن المرآة) ، والماء يولد (أعنى يساعد على توليد) الخشب . ونظام إبادتها هو : بالماء تخمد النار ، والنار تصهر المعادن والمعادن تقطع الخشب والخشب يخترق الأرض (سواء عن طريق جذور الأشجار أو عن طريق المحراث الخشبي) ، والأرض تخلف أو تعوق طريق الماء ، ومن ثم تستكمل الدورة مرة أخرى .

وعن طريق مثل فنون العرافة هذه كتلك الواردة بـ « كتاب التغيرات » ونظريات علم الأرقام ، والـ « ين » والـ « يانج » والقوى الخمس ، نشأ هناك نظام ضخم ومعتد لتحليل الظواهر الطبيعية ومراقبتها . ولو أن النظريات قد ذكرت بناء على تدقيق أو أمكن التحقق منها عن طريق التجربة لأمكن تطورها الى علم حقيقى ، ولكن لما كان هذا التفكير يكاد يكون عقائدياً وغير تجريبى ، لذا لم يرق فوق مستوى علم متحل .

ولقد سبق أن لاحظنا أن الطاوية فى أول عهدها قد اضطلعت بقدر كبير من الخرافات الشعبية ، وقد استصوبت هذه الآراء العلمية الزائفة ، وانتشرت فى الدوائر الطاوية . وكان الإمبراطور الأول فى أسرة تشن يصدق الهبات على السحرة الطاويين الذين أخذوا على عاتقهم أن يحضروا اكسير الخلود . وفى عهد أسرة هان زوج الإمبراطور « وو » أكبر بناته من ساحر وعد بأن يحضر له هذا الشراب الخداع ، فلما عجز الساحر عن أن يحضره ، أمر « وو » بقطع جسده الى نصفين عند الوسط .

وأثناء حكم الإمبراطور « وو » كان هناك أمير معين ، درس مختلف الفلسفات ولكنه كان يميل بصورة خاصة الى الطاوية ، وكان عنده كتاب جعبه له فلاسفة كان يعولهم بوصفهم ضيوفاً له ، وقد وصل الينا تحت اسم « هو آى نان تزو Huai Nan Tzu » وهو طاوى الاتجاه بوجه عام ؛ ولكنه كان يوضح ميلاً شديداً الى « المذهب التخيرى electicism » الذى هو من مميزات التفكير فى عصر أسرة هان . ويقول فى الفصل الأول : « أطلق الطاو » . واستملا الكون ، ومع ذلك ، يمكن أن تتجمع فى لفة دقيقة لا تملأ اليد ! . . انها نفس محور الكون والوعاء الذى يحتوى الـ « ين » والـ « يانج » . انها تربط كل الفضاء فى كل الاوقات وتضئ الشمس والقمر النجوم » (١٧) . ويقول فى فصل آخر :

« للسماء أربعة فصول وخمس قوى وتوسع جهات أصلية وثلاثمئة وستة وستون يوماً . والإنسان بالمثل له أربعة أعضاء

وخمسة أحشاء وتسعة منافذ ولامئة وسنة وستون مفصلاً ، وللسماء
الرياح والمطر والبرد والحرارة ، والإنسان له أنشطة الأخذ والعطاء
والسرور والغضب ، ومن ثم فكيس الصفراء يماثل السحب والرئتان
الهواء والكبد الرياح والكليتان المطر والطحال الرعد . وبهذه الطريقة
يشكل الإنسان ثلوثاً مع السماء والأرض وقلبه هو سيده . ولهذا
السبب ، فإن أذنيه وعينه تؤديان أدوار الشمس والنجوم والدم
والتنفس دور الرياح والمطر . هناك طائر له ثلاث أرجل في الشمس
وضفدع ذات ثلاث أرجل في القمر فلو أن الشمس والقمر خرجا عن
مسارهما تكون النتيجة كسوفاً وظلمة ، وإذا ما هبت الرياح وسقط
المطر بدون محصول ، ففى هذا دمار وكوارث ، ولو أن الكواكب الخمسة
خرجت عن مساراتها لتعرضت الدول بأسرها ببل القارات
لكارثة « (١٨) » .

ويبدأ الفصل الثالث عشر بقوله إن الأباطرة القدامى لم يظهروا
أية عظمة ولم يفرضوا عقوبات ولم يجمعوا ضرائب ، وبدلاً من ذلك
كانوا يعاملون الناس بالحسنى وكانوا يغدقون عليهم الثروات وكان
الناس يتجاوبون معهم بأن يقدروا فضائلهم . « في هذا الوقت كانت
الـ « ين » و الـ « يانج » في تناسق ، وكانت الرياح في هبوبها
والمطر في سقوطه موسمين ومعتلين ، وكانت كل الأشياء في ازدهار .
وكان الغريان والعقنق شديدي الاستئناس حتى كان في استطاعة
الناس أن يبلغوا أعشاشهم ويمسكوا بهم ، والحيوانات المتوحشة كان
يمكن ربطها بحبل » . وواضح أن الفقرة طاوية ، ولكن في تناسق
كنفوشبوسى . ويستمر الفصل في اظهار مسألة أن التجارب قد
تغيرت ، وفي الحقيقة يجب أن تتغير بتغير الأزمنة . ويعزو سقوط
أسرتى هسيا Hsia وشانج Shang الى « رفض عنبد لتغيير
أساليهما » وهذا ، بطبيعة الحال ، أسلوب الفلسفة التشريعية تماماً .

ويعتقد هذا مقال طويل يجمع بين الطاوية وفلسفة المشرمين ،
ويوجه النقد الى الكنفوشيوسيين والمووين ذاكراً اسميهما . ومع ذلك

مضى نفس الوقت ، كان يوجه الى الامبراطور الاول لسنن النقد لأساليبه الرادعة ولعسكريه المتطرفة . ويضمن نفس الفصل بعض الميول الكنفوشيوسية البحتة التى لا يمكن لا للطاوية ولا للفلسفة التشريعية ان تقرها ، فعل سبيل المثال : « لو أن الحاكم فى ولايه محكومة حكما سيئا يحاول ان يوسع رقعه ولكنه يجهل الانسانية والعدالة ، ويحاول ان يرفع من شأن مركزه ولكنه يتجاهل « الطريق » ، والفضيلة ، فهو يخطئ عما يمكن ان ينقذه ، وبهذا يهد السبيل لستقوطه » .

وحقيقة ان كتاب « هيو اى نان نزو » يتضمن آراء مخناره من مخائف المدارس لا ينبت بطبيعة الحال أن مؤلفيه كانوا بالضرورة يخلطون بل ، على العكس من ذلك ، كانوا ببسبون أحيانا مترنين بصورة غير عاديه ، ويقتصدون ان يقيموا توازنا بين العسكرية واستبداد المشرعين من ناحية والمسالة والثقة الكاملة الى اقصى حد فى قوه فضيلة الكنفوشيوسيين من ناحية أخرى .

لم يكن الكنفوشيوسيون أقل مقوى . والحقيقة انه كان من الصعب أن نجد ما يمكن أن نطلق عليه الكنفوشيوسى « التقى » فى عهد أسرة هان . ومن أطول وأهم الكتب التى يطلق عليها الكتب الكنفوشيوسية القديمة كتاب « تسجيلات عن الطقوس » وقد جمع خلال القرن الاول ق.م. من وثائق مختلفة اليهود . وبرغم انه كان يعد فى الكنفوشيوسية ذا درجة رفيعة من النكريم ، الا أنه يحوى الكثير مما يشف بوضوح عن أنه تأثر عن فلسفة المشرعين وعن الطاوية ، فضلا عن أنه ينضمّن نظريات الـ « ين » والـ « يانج » والقوى الخمس ، ويشرح قسم طويل من هذا الكتاب الأنشطة التى يجب أن تبأشر (خاصة ما يبأشره الامبراطور) وأى الألوان يجب استخدامها وما الى ذلك ، خلال كل شهر من أشهر السنة وأى التكبكات المروعة يمكن أن تحل لو لم يحدث هذا . فالعقوبات على سبيل المثال مثل عقوبة الاعدام ، يجب أن تنفذ فى الخريف فاذا ما نفذت فى الربيع « فلا بد من حدوث فيضانات هائلة وهبوب رياح باردة ، ولنعرضت البلاد

لهجمات المغيرين قطاع الطرق » (١٩) . وبعد نشر كتاب « تسجيلات عن الطقوس » بها يزيد على قرن من الزمان صدر قرار ، بناء على قانون امبراطوري ، أن مثل هذه العقوبات يجب من الآن فصاعداً أن تنفذ دائماً بصورة طبيعية في الخريف » (٢٠) .

وينقل نفس هذا الكتاب عن كنفوشيوس أنه وضع شروحاتاً مختلفة حول المعنى الصوفي للأرقام ، وعن قوله الماثور وهو أن الحاكم الحقيقي يجب أن يكون قادراً على التنبؤ بالمستقبل (٢١) . وبعض أجزاء من هذا النص الكنفوشيوسي المقدس ، ننقل عن كنفوشيوس وهو يتكلم كما لو كان طاوياً تهاماً ويهاجم نفس المبادئ الكنفوشيوسية الأصلية (٢٢) . وليس هناك اتفاق بين أجزاءه المختلفة : ففي قسم نجد أنه يوصي بطريقة الكنفوشيوسيين بأنه ينبغي على المرء أن يجعل الدراسات القديمة هي دراسته الوحيدة ، في حين أنه في جزء آخر نجد أن هذا المبدأ موضح ذم بطريقة المشرعين (٢٣) وهناك قدر كبير من تأثير المشرعين . وفي الوقت الذي نجد فيه أن الكنفوشيوسية لا ترضى عن العقوبات الصارمة نجد هنا كثيراً من الجرائم التي قيل أنه قد صدرت عقوبات بشأنها في الأزمنة المثلثة في قديم الزمان ، وكانت هذه العقوبات عقوبات الإعدام بلا رافة ، وتتضمن العقوبات عقوبات بشأن استخدام الموسيقى الداعرة أو كون المرء منافقاً أو دراسة مبادئ خاطئة أو ارتداء ملابس غريبة (٢٤) ولو درس المرء كتاب « تسجيلات عن الطقوس » دراسة دقيقة ، فلا بد وأنه سيخلص إلى أن الكنفوشيوسيين في عهد أسرة هان لا بد وأنهم كانوا مضطربى التفكير إلى حد ما .

وكان « تونج تشونج - شو » غالباً ما يطلق عليه أعظم كنفوشيوسي في عهد أسرة هان . وقد وصلنا عدد من مؤلفاته ، وأهم

-
- (١٩) لي جي . « لى كى » ٢٦١/١ - ٦٢ ، ٢٨٨ .
 (٢٠) ايسكارا : « القانون الصينى » ص ١١ - ١٢ ، ٢٥٦ - ٢٥٧ .
 (٢١) لي جي . « لى كى » ج ٢/٢٧٨ - ٨١ .
 (٢٢) لي جي . « لى كى » : ٣٦٤/١ - ٧ .
 (٢٣) المرجع السابق : ٧٥/١ ، ٢٢٤/٢ .
 (٢٤) المرجع السابق : ٢٢٧/١ .

هذه المؤلفات هو كتابه المسمى « الندى الغزير من حواشي الربيع والخريف » . والفقره التاليه مأخوذه من فصله الثانى والاربعين وبصور الأسلوب الذى استخدم فيه المفاهيم الطاوية والمفاهيم الأخرى فى تطوير فلسفته الأخلاقية والسياسية :

« للسماء خمس قوى : الخشب والنار والأرض والمعدن والماء . والخشب أولها والماء آخرها والأرض أوسطها . هذا هو التسلسل الذى رسمته السماء . والخشب يولد النار والنار تولد الأرض (الرماد) والأرض تولد المعدن ، والمعادن تولد الماء ، والماء يولد الخشب . هذه هى علاقتها الأبوية — البنوية . ويحلل الخشب اليسار ، والمعدن يحتل اليمين ، والنار المقدمة ، والماء المؤخرة والأرض الوسط . هذا هو الترتيب الذى يستمد به بعضهم من بعض ويعطى به بعضهم البعض ، كتاباء وأبناء . وهكذا يستمد الخشب من الماء والنار من الخشب ، والأرض من النار ، والمعادن من الأرض ، والماء من المعدن . وهم بوصفهم معطين : آباء ، وبوصفهم مستمدين ، أبناء . ودوام الاعتماد على والد الانسان ليدخر لابن الانسان هو طريق السماء (طاو Tao) » .

« ولهذا يتغذى الخشب الحى بالنار (*) ، والمعادن اذا ماتت يدفنها الماء ، وتتوهج النار فى الخشب ، وتغذيه عن طريق قوه الـ « يانج » (الشمسية ؟) ويتغلب الماء على المعدن (إيهي) ومع ذلك نبكيه عن طريق قوه الـ « ين » . والأرض فى خضمتها للسماء تظهر أقصى الولاء . وهكذا ، فإن القوى الخمس تمدنا بنمط من السلوك للأبناء الموالين لأبائهم والوزراء الأوفياء ... »

« والحكيم ، بادراكه لهذا ، قادر على أن يبريد حبه وأن يقلل من تسوته وأن يصبح أكثر كرمًا فى معاونته للأحياء وأكثر احترامًا فى أدائه لطقوس المولى ، ومن ثم يتمشى مع النمط الذى أقرته السماء .

(*) لعل المقصود هنا بـ (النار) دفع الشمس .

وهكذا يرمى الابن اياه في سرور كما تسعد النار بالخشب ويكي اياه كما يطفى (*) الماء على المعادن ، ويخدم حاكمه كما تبجل الأرض السماء . وهكذا يمكن ان يطلق عايه انسان « القوى » (**) وكما ان كل قوة من القوى الخمس تحتفظ بمكانها الصحيح طبقاً لنظامها الموضوع ، فذلك الموظفون المقابلون للقوى الخمس يبذلون قصارى جهدهم باستخدام قدراتهم في واجباتهم المنوطة بهم (٢٥) .

وقد أعلن موتزو منذ ثلاثة قرون مضت أن الكوارث الطبيعية تعبير عن غضب السماء على سلوك غير قويم من جانب الحاكم ، وتظهر نفس الفكرة ، كما سبق ان رأينا ، في كتاب « تسجيلات عن انطقوس الدينية » . وقد حولها تونج شونج — شو الى علم . لقد وضع نظامه على « حوليات الربيع والخريف » وهو أحد كتب الدراسات القديمة وهو تاريخ موجز للولاية التي ولد فيها كنفوشيوس للسنوات من ٧٢٢ الى ٤٨١ ق.م. وكان يعزى تأليفه خطأ الى كنفوشيوس (٢٦) . لقد قام « تونج » بتحليل مستفيض للظواهر الطبيعية التي حدثت في ذلك الكتاب الى جانب الأحداث السياسية التي سبقتها ، وعلى هذا الاساس قال انه حينما كان يحدث في ايامه أن يشب حريق كبير او يحدث فيضان او تقع مجاعة او تحدث آية ظاهرة من مثل هذه الظواهر ، كان من الضروري فقط البحث في « حوليات الربيع والخريف » لمعرفة السبب والعلاج .

وهكذا طمعت الكنفوشيوسية في عهد أسرة هان بقدر كبير من مختلف الأفكار العلمية الزائفة بل وبأعمال السحر . وقد صار هذا اللون الجديد من الكنفوشيوسية ، كما قال « هوشيه Hu Shih » « ديانة مركبة عظيمة امزجت فيها كافة عناصر الخرافات الشعبية

(*) هذا الطغيان من المحتمل أن يكون المقصود به الاسارة الى الاسلوب الذي يحل به الجيل الاصغر محل الجيل الأكبر .

(**) هناك تورية لم تترجم هنا قائمة على حقيقة أن كلمة « هسنج » hsing التي تعنى « قوة » في « القوى الخمس » ، تعنى السلوك ايضا .
(٢٥) تونج — تشونج شو . « تشون تشيونفان لو » ٢/١١ ب — ١٢٣ .
(٢٦) انظر كريل . « كنفوشيوس : الرجل والأسطورة » ، ص ١٠٣ — ١٠٤ .

وعبادة الدولة وادخلت فيها النزعة العقلية للتخلص من القليل من المبادئ التي يسحيل تأييدها والمستقره بدقة تحت ستار الدراسات القديمة للكنفوشيوسية والسابقة للكنفوشيوسية ؛ لكي تبدو مبدلة وجديره بالثقة . وبهذا المعنى كانت الكنفوشيوسية الحديثة في امبراطورية هان : الديانة القومية للصين بحق « (٢٧) . ونجد في بعض الكتب في عهد أسرة هان أن كنفوشيوس كان يوصف على أنه اله وابن امبراطور أسود أسطوري ، وأنه عند ولادته ، كما يروى ، أخذت الأرواح والجنات تحلق في الهواء فوق مكان ولادته .

كل هذا مختلف تماماً عن تعاليم العالم « لو » ولكن هناك مظهر آخر من مظاهر الكنفوشيوسية في عهد أسرة هان ، ربما كان قد اقلق كنفوشيوس كثيراً لو أنه عرف به : لقد رأينا في تسلطيه هسين سزو الكنفوشيوسية أن هناك بالفعل إصراراً على طبقية المجتمع ، برغم أن الطبقات لم تكن محددة بالوراثة ، وكان العلماء سواء أكانوا كنفوشيوسيين أم غير كنفوشيوسيين ، لهم ميل قوى لأن يعتبروا أنفسهم صفوة خلقوا من شيء يفضل بكثير التراث الذي خلق منه عامة الشعب . وهكذا ، فإن « تونج تشونج شو » في معارضته وجهة نظر منشيوس أن الطبيعة البشرية خيرة ، يقول أن هذه ليست القضية بوضوح ، والا لما كانت هناك جماهير من الشعب يطلق عليها « العميان » التي يبدو أن المقصود بها « الحمقى » (٢٨) . ويقول : « لقد زودت السماء عامة الشعب بمواد طبيعية للخير ولكنها لا يمكن أن تجعل منهم اختياراً . ولهذا قررت السماء أن يكون هناك ملك ليجعلهم اختياراً ، كانت هذه هي إرادة السماء . . والملك مفوض من السماء بواجب تعليم الشعب ليكشف الطاقة الخيرة الموجودة فيه » (٢٩) ولما كانت السماء قد أناطت به هذه المسؤولية فإن الملك يتطلع إلى السماء على أنها أبوه ، ولذا فإنه من الملائم جداً أن يطلق عليه اسم « ابن السماء » (٣٠) .

(٢٧) هوسيه . « نشأة الكنفوشيوسية كديانة للدولة في عهد أسرة هان » ص ٢٤ - ٣٥ .

(٢٨) تونج تشونج - شو . « تشوفان لو » ١٠ ٤ ب .

(٢٩) تونج تشونج - سو : « تشون تشيوفان لو » : ١٠/ب .

(٣٠) المرجع السابق : ١٠/١١ .

وتكاد تكون حقيقة محتومة أن مينا فيزيقيات أسره هان ، كايديولوجية مفضلة لكى ثلاثم امبراطورية هان المركزية ، لا بد وانها منحت الامبراطور هذا التأييد الحارق للطبيعة لمركره ، الذى كان كنفوشيوس حريصا على أن يحرم منه الحكم . وكان لابد بالمل من ان يكون لعبة فى ايدى الملكية الاستبدادية . وهكذا نجد موظفا من موظفى بلاط الامبراطور « وو » لا ينتهى الى الكنفوشيوسية يعلن ان المبدأ الكنفوشيوسى يقول ان الامبراطور يجب أن يتولى القيادة ، ويجب ان يتبعه وزرائه (٢١) . ومن ثم ، فقد كان طبيعيا ان يخلص بعض العلماء الى ان الامبراطور « وو » كان يساعد الكنفوشيوسية لأنها مبدأ أرستقراطى متجع للحكم الفردى .

ولا شك انه منذ ذلك الوقت فصاعدا ، غالبا ما كانت الكنفوشيوسية يستعملها المسيبدون ، يعاضدهم وزراء مؤيدون ، ليحققوا مآربهم الذاتية ، ولكن ليست هذه هى كل القصة أو أهم جزء فيها : فالمستبدون دائما يتخسفون أو يشوهون أو يخلقون ايدولوجية تنجاوز عن طغيانهم . وعلى الرغم من أن الكنفوشيوسية قد نسيء استخدامها فى هذا الأسلوب ، فان تأثيرها التام كان ابعد بكثير من النخلص من الاستبداد أو على الأقل من تعديله . ومنهج « تونج تشونج - شو » فى الجدل من القياسات المنطقية فى « حوليات الربيع والخريف » اعبر كاجبا لأوتوقراطية الامبراطور ، وقد اسنخدمه بالفعل فى هذا الأسلوب : الكنفوشيوسيون المتأخرون . وقد دافع تونج أيضا عن أن الضرائب يجب أن مخفص وأن القدر الذى يمكن أن يملكه المالك الخاص من الأرض يجب ان يحدد ، وأن العبودية يجب أن تلغى .

ونجد ، فى الحقيقة ، انه فى أيام أسره هان حتى النبلاء الأكر سموا كانوا يعاقبون لسوء معاملتهم للعبيد وأن الظروف لا تترك شكافى ان هذا كان الى حد كبير نتيجة الانسانية الكنفوشيوسية . ومن عهد أسرة هان فصاعدا ، كانت الكنفوشيوسية تمشى فى ركاب الاستبدادية ، ولكن يصعب القول بأنها كانت خادمتها الطبيعة .

لقد كان أحسن الكنفوشيوسيين دائماً يجهرن بالقول غير وجلين بما كانوا يؤمنون بأنه الحق ، سواء كان جزاؤهم النفي أو السجن أو الإعدام .

وفي عهد أسرة هان كانت الآراء الخاصة بكل فلسفة من الفلسفات الكبرى ، يمكن أن يقال إنها أحرزت انتصاراً معيناً . ومما لا شك فيه أن نظام هان الإمبريالي كان إلى درجة كبيرة وليد فلسفة أو بالأحرى وليد فلسفات مختلفة ، ومع ذلك فقد كان الموقف هو أن الفلسفات لا بد أنها وجدت نفسها في وضع الرجل الذي ، بعد أن بلغ في النهاية نجاحاً ، يسعجب لماذا يقدر نجاحه تقديراً سامياً .

ولا شك في أن الفلسفة التشريعية قد انحصرت إلى حد كبير نظراً لأن الإدارة الفعلية للدولة كانت في يد المشرعين ؛ ولكنها لم تكن كذلك من الناحية الاسمية . وبعد « وو » كان كثير من الأباطرة كنفوشيوسيين إلى حد بعيد في الحقيقة كما كانوا كنفوشيوسيين اسمياً . وكان الوزراء يختارون ، من الناحية النظرية ، على الأقل وفقاً للبدأ الكنفوشيوسي ، وفقاً لدراستهم وما يتمتعون به من فضائل . وكان أشد ما تكرهه الفلسفة التشريعية أن هؤلاء الوزراء أعطى لهم نفوذ . وفي الحقيقة ، لقد انتهت أسرنا « هان » الأولى والثانية بوزراء شديدي البأس والسلطة حلوا محل حكاهم .

وتمازت الطاوية . وكانت ما نسمي بالكنفوشيوسية في عهد أسرة هان هي في الحقيقة طاوية في الجانب الأكبر منها . وكانت الطاوية في حد ذاتها لها الحظوة في الدوائر الأرستقراطية ، كما كانت لها الحظوة في أغلب الأحيان في البلاط . ولكن الحضر على العدوان العسكري في عهد « وو » وظلم الشعب والحماقات ربما لم يكن ليرضى عنه مؤلفا كتابي « لاو تزو » و « تشوانج تزو » .

وقد يبدو أن الموية قد نسيت ، ولكن هناك تأثير إلى حد كبير بالنظام الطبقي في عهد أسرة هان قد يرضى موتزو . وفضلاً عن هذا ، فإن الآراء التي قدمها تونج تشونج - شو ، وهي أن الظواهر الطبيعية نذر من السماء وأن الإمبراطور خليفة السماء على الأرض ،

قد صارت شعبية بصورة مزايده ، ويجب أن نذكر أن موتزو قد بشر بكتليهما ؛ ومع ذلك فواضح أن حال العالم لم يكن ليرضيه أكثر مما كان يرضى الطاويين .

وكانت هناك الكنفوشيوسية أخيراً . لقد انتصرت ولكن على حساب ذلك التحول الذي قد يجعل المرء يعجب أن تسمى حقاً بالكنفوشيوسية . والحقيقة التي لا شك فيها هي أن النظام السياسي في عهد أسرة هان ، وكان يسمى بالنظام الكنفوشيوسي ، قد جعل الكنفوشيوسية مسئولة عن كبح الاستبدادية التي كانت تعمل مستنرة تحت اسمها . وقد أوضحت انتقادات أعدائها — وكثيراً ما كانوا — أن الكنفوشيوسية كانت تعتبر إلى حد بعيد نظاماً لتفكير قاصر ، تقليدي ، شعائري لا معنى له ، وتابعاً ذليلاً للسلطة الاستبدادية .

وإذا أردنا تعميم القول بالنسبة للحركة الفكرية في عهد أسرة هان من حوالي سنة ١٠٠ ق.م حتى سقوط أسرة هان الثانية في سنة ٢٢٠ م ، لبدت لنا أنها غالباً ما كانت مضطربة ومتبلدة باستمرار وقلما كنت قوية بمعنى أنها كانت متطلعة إلى الإلهام ولها أصالة . وقد قال « هوشيه » عن الكنفوشبوسيين الذين كانوا في عهد الإمبراطور « وو » ، إنهم كانوا يتلمسون في الظلام بعض الأساليب التي يستطيعون بها أن يكبحوا جماح الحكم المطلق للحكام في الإمبراطورية المتحدة ، الذي لم يكن هناك مناص من الخلاص منه « (٣٢) » . ويصف « ايتيين بالاز Etienne Balazs » تفكير القرن الثاني الميلادي بأنه متميز بـ « قلق معين وتردد وتشكك بين أحسن المفكرين » ويحلل هذا بأن مرده إلى حقيقة أن الفلسفة الصينية ، بغض النظر عما يبدو من صبغتها الميتافيزيقية ، هي أساساً فلسفة اجتماعية بل وسياسية ؛ ولذلك يجد المفكرون الصينيون أنه من الصعب أن تنعم بالراحة في عالم واضح التفكير (٣٣) .

وقد وجد الكنفوشيوسيون بصورة خاصة أنه من المستحيل تجاهل اضطراب العالم ، لأن غالبيتهم كانوا إلى حد ما فقراء وأسهموا في هذا الاضطراب . وأخيراً صار الكنفوشيوسيون في النصف

(٣٢) هوشيه . « نساء الكنفوشيوسية كديانة للدولة خلال عهد أسرة هان » ، ص ٤٠ .

(٣٣) بالاز . « المحنة الاجتماعية والفلسفة السياسية في نهاية أسرة هان » ، ص ٩٢ .

الأخير من القرن النائى الميلادى صريحين فى هجمانهم على الارستقراطية والاغوات الذين أبعدوهم عن السلطة ، حنى إن كنيرين من الكنفوشيوسيين أعدموا على يد أعدائهم . ومع ذلك ، فبالرغم من أن الكنفوشيوسيين ناضلوا من أجل تقويم أخطاء الناس ، فلقد كان من الثابت تماما بالنسبة للحكومة الجائرة أنهم قد صاروا قادرين بصورة حاسمة على أن يتحكموا فيها بفضل الشعب .

لقد تحقق حلم الفلاسفة الى حد ما : فلقد اتحدت الصين على يد حاكم كان يحكم باسم مصلحة الشعب وكان يردد الشعارات التى كان يحبها الفلاسفة ، ولكن برهن هذا الحكم على أنه كابوس ؛ وكان الإمبراطور الحكيم فى أسوأ حالاته ، وحش فرانكشنين . فماذا يمكن عمله ؟ لو لم يكن لفرد نفوذ فى البلاط فانه لا يمكن أن يعمل الا القليل جداً . وفى عهد كنفوشيوس ومنشيوس وهان هاى تزو ، لو أن المرء لم يرض بالبقاء فى ولايته لأمكنه أن يتوجه الى ولاية أخرى ، ولكنه الآن لا يستطيع أن يتوجه الى مكان آخر . وفى تلك الأيام كان الفلاسفة يلومون الحكام دون أن ينالهم جزاء ، ولكن الآن يمكن أن يعدم المرء اذا ما تصرف فقط تصرفا خالياً من اللياقة تجاه بعض المقربين من الامبراطور الذين لا قيمة لهم ، ولذا غائنا لا نعجب كثيراً اذا لم تكن أفكار الناس خلقة تماما ، او اذا هم لجئوا الى ذلك اللون من اللهو الذى يقوم على الاجوبة المسكنة والنكات البارعة ، وعلى ما يدعوه « بالاز » بـ « العدمية nihilism » فى محاولة للهروب من الواقع .

لقد لاحظنا أنه كان هناك استعداد ، لفترة طويلة ، للوصول الى قواعد أسهل وأسهل لحل المشاكل . وقد بلغ هذا الأمر ذروته فى نوع الاجراءات السحرية التى اقترحها رجال أمثال تونج تشونج - شو . وكان هناك رد فعل لأيديولوجيته التى اتخذت اشكالا مختلفة وكانت بعضها مهيبة ودقيقة بصورة ملحوظة . ومع ذلك لم يكن النقاد فى الجيلة مبدعين تماما ، فقد اقترحوا هم أنفسهم قواعد أسهل .

وقد ذكر انكفوشيوسيون فى كلمات تبدو مثل كلمات منشيوس أنه كان من الضرورى فحسب العودة الى أساليب القدامى

واستعادة حكم الـ « لى » والعدالة . وقال الطاويون ان كل الامور سيصلح حالها لو ان كل فرد كان طبيعياً تماماً ، ويبدو أحياناً أنهم يكادون يرددون ما جاء بكتابتى « لاو تزو » و « تشوانج تزو » . واتجه بعض المفكرين الى الفلسفة التشريعية ليجدوا مخرجاً ولكن يبدو أنهم اعتبروا ممارستها أسهل بكثير من ممارسة هان غاي تزو لها ؛ وكان بعضهم يعتقد أن « القانون » يكاد يكون مبدأ ميتافيزيقياً ، وإذا اخذ به فسيحل كافة المشاكل كما لو كان سحراً . وقد أصر أولئك المشرعون الأولون على أن المشكلة هي أن الناس يتطلعون الى الماضى ولا يدركون ان الأزمنة الحديثة في حاجة الى معايير جديدة ؛ ولكنهم في تأييد هذا الرأى غالباً ما يبدو أنه يرضيهم ترديد نفس كلمات هان غاي تزو تقريباً .

هذه هي التعليمات التى لها استثناءات دائماً . وهناك استثناء مشهور وهو « وانج تشونج Wang Ch'ung » الذى عاش من ٢٧ ب.م الى ٩٧ ب.م . وهو على غير شاكلة معظم علماء عصره ، لم يدرس ويحفظ نصاً او بضعة نصوص قديمة فحسب ، بل قرأ أيضاً قراءات واسعة . ولما كان فقيراً ، فإنه لم يتمكن من شراء كتب بل كان ينتقل باستمرار بين الكتب فى المكتبات ، ويقال : أنه كان فى مقدوره أن يسترجع من الذاكرة كل ما يقرؤه . ولما كان قد أسندت اليه وظيفة بسيطة ، فقد حاول ، كشاب من الشبان الأثرياء ، أن يعرف أخوانه ورؤسائه بأخطائهم ، وما لبث أن استقال . وقد ألف عدة كتب من بينها كتاب طويل هو كتاب « لون هنج Lun Heng » أو « مقالات فى النقد » وهو الكتاب الذى بقى لنا من مؤلفاته .

لقد كانت كتباً نقدية بكل تأكيد . وإذا أخذنا فى اعتبارنا البيئة التى ظهرت فيها ، فقد يكون هناك مثير شك فى مسألة هل كان هناك عمل أدبى آخر فى التاريخ الانسانى يوضح روحاً أكثر استقلالاً . وبهناجى وانج الأسلوب القديم بأكمله فى الدرس والتحصيل قائلاً : أنه كان قاصراً تمام القصور . وعن الكتابة ، يقول ، ان المرء يجب الا يعلق على الدراسات القديمة ولا أن يتلد ما سبق عنله فقط ، بل يجب أن يعبر عن آرائه الخاصة فى لغة واضحة

بسهل فهمها . وعلى الرغم من أنه يعتبر التاريخ له أهمية ، إلا أنه يؤكد ان الأزمنة الجديدة جديدة بالدراسة تماماً كالعهد القديم ، وبعلم ان الكثير مما اتفق على أنه تاريخ ، ظاهر التزوير (٣٤) .

وبالرغم من ان وانج يعتبر نفسه كنفوشيوسيا بشكل واضح ، إلا أنه لا يخشى ان ينتقد كنفوشيوس نفسه متها ايها بأنه يتكلم بغموض ، وأنه متردد في آرائه ، ويناقض نفسه بل ولا يتصرف تصرفاً سليماً . وقد قال ان معظم المشكلة نجمت من حقيقة ان تلاميذ كنفوشيوس لم يسألوه او ينتقدوه بما فيه الكفاية . إن من واجب كافة التلاميذ ان يجادلوا اساتذتهم ، كما يقول ، والا يتقبلوا شيئاً لا يبرهن عليه الأستاذ (٣٥) .

ويقوم وانج بهجوم تفصيلي على آلاف من الخرافات التي كان يؤمن بها حتى المتعلمون . لقد كان هناك اعتقاد — ولا زال يؤمن به الجهلة حتى اليوم — بأن النقب في نهر تشن — نانج Ch'ien-t'ang سببه روح وحش كان قد أعدم وقُنف به الى النهر في القرن الخامس ق.م. ويسخر وانج من هذا ويفسر الأمر مصححاً له ذاكراً ان النقب سببه هو دخول مياه المد والجزر الى قناة ضيقة ، ويقول أيضاً ان المد والجزر لهما علاقة بأوجه القمر (٣٦) .

وقد كان وانج الى حد بعيد رجلاً يؤمن بالفلسفة الاولية اليمانية شديداً ، ومن ثم فقد كان من دعاة الجبرية determinism فالسماء والأرض لا يخلقان الانسان من قصد بل قضاء وقدر . ليس للسماء عقل او قوة عزيمة ، ولا يمكن أن تبارك الخير وتعاقب الشرير . والظواهر الطبيعية هي مجرد ظواهر طبيعية ولبست تحذيراً من السمااء . وليس التكهن بالمستقبل ولا الحبوب التي تطيل العمر لها أي تأثير . ان الناس يتوفون اذا ما دعته الظروف الى ذلك ، وعندما يموتون فهذه هي النهاية ، ولا أشباح هناك (٣٧) .

(٢٤) وانج تشونج . د لون هنج . ١٢٣/٢ - ٢٧ ، ١١٦/١٨ - ١٢٢ .

١١/١٩ - ١١ ب ، ١١١/٢٠ - ١١١ ، ١٤/٣٠ - ١٨ .

(٢٥) المرجع السابق ٩٠ .

(٣٦) المرجع السابق ٥/٤ ب - ٧ ب .

(٣٧) وانج تشونج . د لون هنج : ١٩/٢ ب - ٢٠ ب ، ١١٥/٤ - ١١٦ ، ١١/١٨ -

١١١ ، ١١١/٢٠ - ١٩ ب .

وتبدو كل هذه الآراء حديثة بصورة مذهلة ؛ ومع ذلك فنظراً لأن وائج تشونج لم يكن فوق الطبيعة البشرية لذا لم يكن في استطاعته الفكك تماماً من معتقدات عصره . هذا ، وبالرغم من أنه دحض الكثير من الخرافات ، فقد أكد في وقار أنه قد حدثت في الحقيقة معجزات مختلفة سجلتها التتاليد (٣٨) . وغالباً ما كانت انتقاداته متحذقة وعلى غير أساس كالتقضايا التي يهاجمها ، وهو غالباً ما يكون متناقضاً . وفضلاً عن هذا ، فهو فعلاً كما قال « فونج يو — لان Fung Yu-lan » يغلّب عليه أنه ناقد هدام ، يعرض القليل البناء مما عنده ، حتى إن آراءه في الحقيقة ليست بذات أهمية كما يعتقد كثير من العلماء المعاصرين (٣٩) .

ماذا كان تأثيره على التفكير في عهد أسرة هان ؟ يعتقد عدد من علماء العصر الراهن أنه قد أثر تأثيراً قوياً على رد الفعل على الكنفوشوسية التقليدية في القرن الثاني الميلادي ؛ ولكن يبدو أن هذا أمر مشكوك فيه . والحقيقة ذاتها هي أن الكثير من آراء وائج تشونج التي تبدو لنا معقولة جداً تشير إلى أنه من المحتمل أنها كانت تبدو غير معقولة ، أن لم تكن غير مفهومة ، عند كثير من معاصريه . ويبدو أنه ليس هناك من دليل على أن كتاب « مقالات في النقد » كان معروفاً في الدوائر العلمية حتى وقت طويل بعد وفاة وائج . لقد اكتشف الكتاب في مسقط رأس وائج تشونج — على الساحل الجنوبي الشرقي ، بعد مضي قرن على تأليفه ، واكتشفه عالم لم يقيم بنشره ، بل احتفظ به كسر بدلا من ذلك ، واستعان به في تجميل أحاديثه وادعى بأن الآراء التي كان يستعيرها منه كانت هي آراء الشخصبة . وقيل مرة أخرى في قرن الثالث إن الكتاب اكتشفه موظف في مسقط رأس وائج تشونج ، وقد استخدمه بنفس الطريقة ، ولكنه قام في النهاية بنشره (٤٠) ، وهذا يدحض ما قل من أن كتاب وائج تشونج كان معروفاً معرفة جيدة في وقت مبكر .

وكانت البوفية هي التأثير الجديد العظيم الذي أثر على الفكر الصيني ، وقد بدأت تجعل من نفسها شيئاً محسوساً في عهد أسرة هان . لقد اتخذت اتجاهًا يكسده يكون مناقضاً على خط مستقيم لآراء وائج تشونج .

(٣٨) المرجع السابق : ١٢/٢٢ .

(٣٩) فونج يو — لان : « تشونج كيوتشييه هسيه » ، ص ٥٨٨ .

(٤٠) هوانج هو : « لون فونج تشيو تشيه » ، ١٣٣٦ - ٣٧ .

الفصل العاشر

البوذية والكنفوشيوسية الحديثة

حتى قرب بداية العصر المسيحى ، كان من المحتمل أن تكون الفلسفة الصينية أكثر عزلة من أية ثقافة كبرى أخرى . وليس معنى هذا أنه على الرغم من البحار العنيدة والجبال الشاهقة والأراضى الجرداء التى تقطنها شعوب لا تعرف قرى الضيف ، لم يتسرب اليها من الخارج تأثيرات ثقافية معينة . لقد تسربت بالفعل ، وكانت لها أهميتها ، ويمكن للدراسة وحدها أن تحدد لنا مدى أهميتها .

وبرغم ذلك ، نستطيع أن نقول بوجه عام إن الفكر الصينى حتى حوالى بداية العصر المسيحى يحمل طابعاً صينياً بصورة خاصة . ودارس الفلسفة الغربية الذى يدرس الفكر الهندى ، يجد الكثير مما هو جديد ، ولكن ليس كل شئ غريباً عنه كل الفرابية بالمرّة ، فالدقائق الميتافيزيقية التى تعود عليها موجودة هناك — وقد توجد فى صور أكثر تعقيداً . ولكن الفيلسوف الغربى الذى يدرس الفكر الصينى القديم قد يميل الى انكار أنه فلسفة بالمرّة . وعلى المرء أن يسلم ، بكل تأكيد ، أنه فلسفة من طابع مختلف جداً ، تظل دائماً شديدة الارتباط بأرض الحياة الانسانية وبالمشاكل الانسانية .

لقد بلغنا نقطة فى التاريخ لم يعد فيها هذا الأمر على هذه الحال : إذ انتشرت البوذية فى الصين من الهند حوالى بداية العصر

المسيحي ، وكان هذا يعنى أكثر من مجرد قدوم دين . لقد كانت البوذية تعنى أسلوباً جديداً للحياة بالنسبة لبعض الصينيين ، ولكنها كانت تعنى بالنسبة لكافة الصينيين ، سواء قبلوا البوذية أو نبذوها ، أن العالم من الآن فصاعداً يمكن أن يتطلع اليه بأساليب جديدة . وأن الكون يفهم على أنه شيء مختلف تماماً عما كان عليه . لقد تبدل كل أسلوب التفكير الصينى الى حد ما ، لقد تغير تدريجياً وعالمياً حتى أن قلة من الناس عرفوا ماذا كان يحدث ، ولقد سيطرت البوذية على التفكير الصينى الى حد بعيد ، لفترة تصل الى حوالى ألف سنة .

وإذا كانت وجهة النظر البوذية للعالم مختلفة عن وجهة النظر الصينية ، فلقد كانت مختلفة أيضاً عن وجهة نظرنا ، ولكى نفهمها يجب أن ننظر باختصار الى الطريقة التى ظهرت فيها الى الوجود والى تاريخ الشعب الذى خلقها .

لقد كان مصدر معلوماتنا الأولى عن التاريخ الهندى : الأناشيد التى تكمل الـ « فيداس Vedes » (*) . لقد كتبها اناس معروفون بأنهم هندو آريين ، لهم صلة قرابة بالاييرانيين - وكانت لغتهم « السنسكريتية المقدسة » تنتمى الى فصيلة اللغات الهندوأوربية ، وهكذا كانت لها صلة قرابة بكافة اللغات الرئيسية فى أوربا . والمعتقد أن هؤلاء الناس انتقلوا الى الهند من الشمال الغربى فى وقت ربما كان حوالى سنة ٢٠٠٠ ق.م ، ويعتقد بأنهم كانوا طواله القامة وبشرتهم شقراء ، فلما انتشروا فى الهند اختلطوا بالشعب الدرافيدى فى المنطقة ، وهو يتميز بقصر القامة وسواد البشرة . وأقدم ثقافة نعرفها من الكتب الهندية المقدسة (فيداس) هى فترة عاش فيها الناس فى صفاء وبهجة بعيداً عن أرهاق الحياة الذى سيطر على الهندوسية بعد ذلك بفترة قصيرة . ومع ذلك نجد ، حتى فى هذا التاريخ القديم ، صفات معينة كان لا بد من أن تبقى ثابتة . لقد اهتم هؤلاء الهنود اهتماماً بالغاً بديانتهم ؛ حتى إن أقدم كتاب من الكتب المقدسة الهندية (فيداس) يتساءل هل كان هناك وجود عند بدء الخليقة أم لم يكن هناك وجود (١) .

(*) مفرداً : فيدا Veda ومعناها . الكتاب الهندى المقدس - (المترجم) .

(١) اليوت Eliot . « الهندوسية والبوذية » ، ٦٤/١ .

وقد بدأت تظهر خواص عديدة بتطور الهندوسية . ولعل أهم مبدأ من مبادئها الأساسية جميعها هو التجسيد reincarnation . لقد كان الاعتقاد السائد في الهند بوجه عام « ولا يزال » هو أن الحياة التي يحياها الإنسان الآن هي حياة واحدة في سلسلة ضخمة من الحيوانات التي تمتد جذورها إلى ماضٍ سحيق . لعل المرء كان سابقاً ، ويمكن أن يصبح مرة أخرى في المستقبل ، مجسداً كحيوان أو حتى كاله ، أو على الأقل ككائن يشبهها .

ولما كان المرء يمكن إعادة ولادته في صور وأماكن مختلفة ، فلا بد أن يكون هناك سبب لهذه الاختلافات . أن السبب موجود ، ويقول الهندوس في انصاف بالغ وفي منطق أن هذا السبب هو المجموع الكلي لأعمال الإنسان في وجوده السابق . ولما كانت الكلمة السنسكريتية لـ « عمل » هي كارما Karma ؛ لذا عرفت هذه النظرية بـ « نظرية الكارما doctrine of Karma » ، ووجود لكائن سواء كان حيواناً أو ملاكاً أو إنساناً ، وسواء كان من سلالة راقية أو وضيعة ، يتوقف على مجموع ما له من « كارما » ، ميزان حساب أعماله الخيرة والشريرة التي أداها في وجوده السابق .

وغنون الخلاص التي يمكن أن توجد في الهندوسية كثيرة ؛ ولكن الهدف ، على الأقل بالنسبة لأكثر الناس إدراكاً ، واحد . وقد نطن أنه قد يكون في أن يتسبب الإنسان في أن يولد شخصاً من سلالة راقية أو كاله . ولكن الأمر ليس كذلك . وهو يطلق عليه عدة أسماء - يطلق عليه البوذيون كلمة « بيرفانا nirvana » ويمكن تنسيقها بمختلف المعاني ، ولكن الهدف بصورة خاصة هو الحالة « التي لا يعاد فيها ولادة المرء بالمرّة » .

لماذا ؟ لأنه : حتى أحسن حياة تتميز بقدر كبير من المعاناة ، ومضلاً عن ذلك ، فإن هذه الدورة التي لا تنتهي من إعادة الولادة rebirth تجعل المرء في حالة تغيير مستمر ولا تقدم شيئاً لأشباع التماس الخلود الذي هو ، بالنسبة للهنود على الأقل ، أمر حتمي .

هل هذا تخلص من زوال الولادة من جديد ؟ لم يكن فى العادة مفهوماً على هذا الوضع . ويفسر أحياناً على أنه اندماج مع الروح السامية للكون وكحالة ابتهاج بالغ لا يتبدل . ومع ذلك ، غفى أية حالة يجب أن تكون مختلفة اختلافاً كبيراً عن أى شئ نعرف أنه زوال فعلى لكل ما نحن عليه الآن ، حتى لو أمكن أن يقال : أننا نستأنف وضعاً آخر .

كيف يمكن أن يكون للهنود رغبة فى هذا ؟ قد يسدو فى الاعتبار الأول أنه غير مفهوم ويبحث على التشاؤم بل أنه مرض وسقم . لماذا لا يرغب الناس فى العيش بعد ذلك ؟ ومع ذلك فيجب أن يتفكر أن ما يؤمن الهنود بأنه البديل — هو تعاقب لا نهائى لاعادة الولادة والحياة والوفاة . لقد تناول أحد الفلاسفة الهنود وجهة النظر المتفائلة نسبياً ، التى تنادى بأن الجميع ، حمقى وحكباء على حد سواء ، قد يجدون الراحة بعد الطواف خلال ثمانية ملايين وأربعمئة ألف ميلاد (٢) . وهذا الراى غريب بعض الغرابة : كم شخصاً منا على استعداد أن يحيا ثانية سنوات مؤلمة من التقويم مررنا بها فى عهد المراهقة فى هذه الحياة الوحيدة ؟ فإذا ضاعفت ذلك الى ما لا نهاية ، لسهل عليك أن تفهم وجهة النظر الهندية .

ومعظم التفكير الهندى ، ان لم يكن كله ، يؤكد أن الحقيقة الوحيدة الحققة هى الكائن الاسمى supreme being ، الذى تندمج فيه الروح الفردية فعلاً اذا استطاعت فقط ان تدرك تلك الحقيقة ، ويتبع هذا أن العالم كما نعرفه هو مجرد وهم . وسواء كان هناك اتفاق على هذا الراى أو لم يكن هناك اتفاق ، فإن الهندوسية بوجه عام تميل بشدة الى اعتبار أن الحياة فى هذا العالم بلا أهمية ، وانها كما ذكر أحد العلماء « ظل مسرحية بدون حبكة ما » (٣) .

وكوسيلة للخلاص ، كانت التضحية والطقوس الدينية لها أهمية منذ زمن الفيداس . والتشرف asceticism وقتل النفس self-mortification ورد ذكرها أيضاً فى تلك الأناشيد الاولى وقد

(٢) البيوت : « الهندوسية والبوذية » ، ٤٥/١ .

(٣) البيوت : « الهندوسية والبوذية » ، ٩٩/١٠ .

استمرت أهميتها منذ ذلك التاريخ . وليس هذا مجرد موضوع توبة من خطايا الماضي ؛ إذ إن التقشف يعتبر ذا قيمة إيجابية في حد ذاته . والمعتقد أن المتقشف يكتسب قوة بتقشفه ، ويروى أن آلهة معينة قد خلقت العالم عن طريق التقشف . واسمى طريق للخلاص ، مع ذلك ، هو طريق المعرفة . ولكن هذه المعرفة ليست النوع الذى يدرس في معظم الجامعات ، ولكنها معرفة اسمى الأشياء . وهذا لا يتحقق عن طريق الدراسة محسب ، بل يتحقق أيضاً وبصورة خاصة عن طريق التأمل meditation : إذ إنه من المفروض أنك عن طريق التأمل تدرك أنك — حتى أنت — متحد مع الحقيقة السامية للكون . هذا هو الراى المعبر عنه بالعبارة المشهورة التى وردت في أحد البوبانيشادات Upanishads (*) : « ذلك أنت That art Thou » .

ومن الصعب جداً وصف الهندوسية ؛ لأن النـوع واحتمال الخلافات يعد من بين خصائصها الرئيسية . وإذا كان هذا الوصف اليسير لقلّة من صفاتها قد جعلها تبدو إما غير معقولة أو ساذجة ، فإن الخطأ يكمن في الوصف . فالميتافيزيقيات الهندية معقدة أشد تعقيد ، حتى أنها تصيب المرء بالدوار . ويبدو أنها قد اكتشفت كل وضع ممكن ، من مذهب وحدة الوجود Pantheism الى المذهب الإلحادى التام complete atheism والمذهب المادى materialism والهندي من دعاة المذهب اللا أدري agnosticism لا يرضى فقط بأن يؤكد بأنه ليست عندنا معلومات ثابتة . لقد رفض واحد منهم أن يقول رداً على سؤال هل الأفعال الخيرة والشريرة لهما نتائجها ، أما أنها لهما نتائجها ، أو أنها ليس لهما نتائجها ، بأن كليهما لهما وليس لهما نتائج ، أو ليس لهما ولهما نتائج (٤) .

ولا بد لفهم ظهور البوذية أن نعرف الهندوسية التى كانت متقدمة عليها . والمتفق عليه بوجه عام هو أن الفرد المعروف باسم « البوذا » was tsuadha كان رجلاً عاش بالفعل ، على الرغم من الاختلاف الكبير في وجهات النظر بين العلماء عن بعض الحقائق حول حياته . على أن كتب تقاليد البوذية في الجنوب تؤرخ ولادته في

(*) واحد من المؤلفات الفلسفية السنسكريتية العديدة - (المترجم) .

(٤) البوت . د الهندوسية والبوذية ، ٩٨/١ .

سنة ٦٢٣ ق.م ولكن يبدو أن معظم العلماء مجمعون على أنه عاش من حوالى سنة ٥٦٠ الى ٤٨٠ ق.م ، فإذا كان هذا القول صحيحاً فقد كان معاصراً لکنفوشيوس ، وإن كان أكبر منه سنّاً بقليل ، ولكن لا يَحتمل في غالبية الأحوال أن يكون أحد الرجلين قد سمع بالآخر . ويختلف العلماء حتى فيما يتصل بأسس تعاليمه . وكل ما نستطيع أن نفعله هو أن نشق طريقنا بعناية وسط تلك الأجزاء من التعاليم التقليدية التى يبدو أن غالبيتهم قد قبلوها على أنها صحيحة . وبالنسبة لغرضنا الراهن ، فإن ما يهمنا هو طبيعة التعاليم التقليدية ذاتها .

وكان اسم أسرة بوذا ، الذى كان غالباً ما ينادى به هو « جوتاما Gautama » . وقد كان بوذا ابناً لحاكم ولاية صغيرة في شمال الهند ، تزوج وأنجب طفلاً ، لكنه عندما بلغ التاسعة والعشرين من عمره ، طبّق لما روته الروايات ، ترك حياته المادية وغادر داره ليحيا حياة دينية . ولم يكن هذا الأمر بالأمر الشاذ في الهند في ذلك الوقت ؛ فقد أضحي كثير من أفراد أسرات راقية متدينين هائمين على وجوههم . لقد درس على معلمين اثنين متواليين ، ومارس التأمل والتشف ولكن لم يقنع بأن أسلوب أى منهما يؤدي إلى الخلاص بكل تأكيد . وهام على وجهه بنشد الطريق الصحيح ؛ وصام حتى أوشك على الموت . ولكن بلا نتيجة . وأخيراً بينما كان يجلس تحت الشجرة المشهورة « بشجرة المعرمة » جال خاطره بمختلف مراحل التأمل ، وكان في استطاعته في النهاية أن يقول أن « الولادة الثانية قد انتهت أمرها ... لم يعد لى عمل في هذا العالم » . لقد صار « البوذا » أى « الرجل المستنير » . كان واضحاً أنه دخل الراحة الأبدية nirvana حتى في هذه الحياة ، ولكنه لن يولد ثانية في أية صورة .

لقد يؤس في بادئ الأمر من إمكان تبليغ الآخرين بالحقيقة التى اكتشفها . وأخيراً صار مؤمناً ، مع ذلك ، بأن من واجبه أن يحاول أن ينير طريق الآخرين ، وقد فعل .

وكان مذهبه ، كما توضحه مختلف المخطوطات ، قائماً على قانون السببية law of causation والوجود شر يعمل على الخلاص منه . ما سبب الوجود ؟ الرغبة ، التعلق بالحياة والأمور الحسية ، فإذا

ما انعدمت هذه الرغبة وبطل التعلق بالحياة فسيحرر المرء من دوره الوجود . ولنهاية حياة المرء عليه أن يمارس العزوبة *cenbacy* ويقوم بالأعمال الخيرة وبالتأمل ، وعند الوفاة (إذ لم يكن قبها) سيدخل المرء في الراحة الأبدية . أن من يدعوا بمثل هذه الحياة وصاروا أعضاء في التنظيم الكهنوتي كانوا نساكاً ؛ وقد سمح « جوتاما » فيها بعد للنساء بأن يصبحن راهبات ، برغم أنه فعل هذا مع تردد كبير . ولم يكن العلمانيون أعضاء في التنظيم الكهنوتي ، ولكنهم اكتسبوا الموهبة عن طريق تأييد النساك والراهبات ، وعلى العلمانيين أن يتبعوا قانوناً أخلاقياً أكثر بساطة ، عليهم ألا يأخذوا بمباهج الحياة أو يشربوا المسكرات أو يسرقوا أو يزنوا . وفي الوقت الذي يأمل فيه العلماني في الراحة الأبدية ، من حقه أيضاً أن يهدف إلى الميلاد الثاني في جنة مؤقتة .

ولا يظن أن البوذية ، قد ظلت طويلاً ، أن لم يكن إلى الأبد بدون تلك الزخارف من الأساطير التي ينسدر أن تفقدتها أية ديانة . وكان بوذا من باكورة عهده ، وربما منذ البداية ، يعتبر كائناً معجزاً ، ورغم ذلك فلو أن المرء رضى بالتسليم أساساً بالتجسيد ثانياً ، فقد كانت البوذية الأولى مذهباً بسيطاً ومنطقياً نسبياً . هذا اللون من البوذية غالباً ما يطلق عليه (لأسباب سنذكرها قريباً) « بوذية هينايانا *Hinayana Buddhism* » وهناك سبب ما للاعتقاد بأن هذا اللون من البوذية كان أول لون عرف في الصين .

ولا نعرف كيف ومتى وصلت البوذية الصين لأول مرة ، ونحن نعلم أن البيان المقبول تقليدياً عن هذه الحادثة غير صحيح . وكثيراً ما يبدو أن هناك تشابهاً بين الفكر الطاوي لكل من « لاوتزو » و « نشوانج تزو » والآراء التي وجدت في بعض المؤلفات الهندية . ويمكن سرد فقرات من المؤلفات البوذية توضح تشابهاً كبيراً بينها . ومن الممكن تماماً أن تكون الآراء الهندية قد دخلت الصين منذ فترة متقدمة جداً حتى أمكنها أن تؤثر على هذه المؤلفات الطاوية ، ولكن

بالنسبة للبرهان التتصيلي على هذا الدافع يجب أن ننظر التحريات المقبلة ؛ ومع ذلك فلدينا دليل على أن البوذية كانت معروفة في الصين حوالى بداية العصر المسيحي .

وهناك مؤلف مهم جداً عنوانه « موو تزو Mou Tzu » ، وقد سمي الكتاب باسم مؤلفه الذي يحتمل أن يكون قد ألفه حوالى سنة ٢٠٠ ب.م (*) ، وكان موو تزو عالماً صينياً اهتم بالدراسات الكنفوشوسية المأما ممتازاً ، كما درس الطاوية ، وأخيراً صار بوذياً . ولكن موو تزو نفسه يخبرنا بأن البوذية لم يكن لها تقديرها الطيب في الصين في عصره عند الرجال الجسرين والعلماء في البلاط . وقد أحس موو تزو بأنه هو نفسه ينظر إليه على أنه ضال دينياً ، ولهذا السبب ألف كتابه ، في صورة حوار ليشرح ويدافع عن البوذية .

وأخذ يعدد الاعتراضات الصينية السائدة لها : انه مذهب همجي ، والتجسيد ثنائية أمر محال . ويتطلب حب الأبناء أن يتترك المرء جسده سايباً وأن يكون له ذرية . ولكن النساك البوذيين يحلقون رءوسهم ، والمفروض أنهم يكونون عزاباً على الأقل (ويقرر موو تزو أنهم جميعهم لم يكونوا في الحقيقة كذلك) وإذا كان بوذا حقيقة أعظم معلم فلماذا لم يحذ حذوه الحكماء : « ياو » و « شون » و « كنفوشوس » ؟ ويرد موو تزو على هذه الاعتراضات وعلى كثير غيرها بمهارة فائقة مظهراً نفسه متضلعا في الاقتباس من الدراسات الكنفوشوسية القديمة لتحقيق هدفه . وهو يصر على أنه لم يتخل عن كنفوشوس بأن أصبح بوذياً ، فالدراسات الكنفوشوسية القديمة تعادل الأزهار ولكن البوذية هي الفاكهة .

(*) كتب بول بليو Paul Pelliot مقده لهذا الكتاب وترجمت تحت عنوان « حوتزي أو الشكوك القائمة » في تونغ باو ، العدد ١٩ (نيسان ١٩٢٠) ص ٢٢٥ - ٤٢٢ ، وهناك بعض الخلاف في الرأي بالنسبة لتاريخ هذا الكتاب (انظر اليوت : الهندوسية والبولية ، ص ٢٥٨ - ٢٦٦ ، ص ٤٢٩ - ٢٣) وعلى الرغم من أن بليو يصرح باحتمال تزوير الكتاب - فهو يعتقد أنه من المحتمل أن يكون عملاً حقيقياً من الأعمال التي ألقت في نهاية القرن الثاني الميلادي .

على أن الشيء البالغ الأهمية هو استمرار « موو تزو » في الاقتباس من « لاو تزو » في تأييده للبوذية . وبالنسبة « للراحة الابدية » البوذية ، يستخدم عبارة « وو واى wu wei » التى سبق أن لاحظنا أنها تعبير طاوى يعنى « اللا عمل nonaction » ويستخدم العبارات الطاوية الأخرى ، أيضاً ، في عرضه للبوذية . وفى الحقيقة يبدو أن موو تزو يعتبر البوذية وحدها على أنها صورة أقدم وأوسع مجالا للمذهب الطاوى .

وكانت الطاوية والبوذية متحدثين فى الغالب فى أذهان الصينيين . وتستخدم كثير من العبارات الطاوية فى ترجمة المؤلفات البوذية ، وقد درس الكثيرون من الصينيين الطاوية والبوذية معاً ، وغالباً ما كان البوذيون متسامحين تمام التسامح مع الطاوية بل وتتضمن معابدهم الآلهة الطاوية أحياناً .

والطاوية ، التى كلفت فى آخر عهد « تشو » و « هان » قد أدبجت قتراً كبيراً من أعمال السحر الصينية والديانة الشعبية ، حذت حذو البوذية فى إقامة المعابد واعداد النساك والراهبات والكتب المقدسة ، وكانت آراؤها فى كثير من الوجوه مشابهة للآراء البوذية الى حد يبعث على الدهشة . ومع ذلك لم يكن الطاويون متساهلين مع البوذية قدر ما كان البوذيون متساهلين مع الطاويين ، ولعل اقتباسهم الوفير من البوذية قد جعلهم يشعرون بالذنب . وقد قال الطاويون ان « لاو تزو » قد توجه الى الهند وعلم البوذا ، ولذا لم تكن البوذية شيئاً أكثر من فرع من الطاوية . وكان البوذيون والطاويون غالباً فى تنافس على النفوذ فى البلاط الصينى ، وغالباً ما كان الطاويون مثيرى الحركات من جانب الحكومة لصد البوذية فى الصين .

لقد رأينا أن البوذية الأولى كان يطلق عليها أحياناً « بوذية هينايانا » وقد أطلق عليها هذا الاسم مؤيدو نوع من البوذية تطورت فيما بعد وأطلقوا عليها اسم « ماهايانا Mahayana » ويعنى « العربية الضخمة » وأطلقوا على الصورة الأقدم ، من قبيل حمايتها اسم هينايانا Hinayana أى « العربية الصغرى » وذلك

للتمييز بينهما . ومن المحتمل أن يكون ظهور الماهايانا في الهند قرب بداية العصر المسيحي . وأهم خلاف هو المكثنة التي تقدمها « لبوذيستافا boudhisattva » ومعناها الحرفي « من هو على علم » ، والبوذيستافا كائن أصبح أهلاً لأن يدخل « الراحة الأبدية nirvana » ويصبح بوذا ، ولكنه يرفض بمحض إرادته هذا الامتياز في المكثنة ليظل بين كائنات الكون التي لا تزال غير مستنيرة ويعمل من أجل العمل على خلاصها . أنه شخص بطولي ، مهجلاً بل ومعبود من أجل احتماله الشقاء وكده ورحمته للغير . ويعتبر بوذيو الماهايانا أن الكفاح من أجل بلوغ الشخص « الراحة الأبدية » ، وهو من خصائص الهينايانا ، إجراء أناني .

وفي الجملة ، كانت بوذية الماهايانا تتمشى مع الأنواق الشعبية ، مطورة إلى أسى درجة تلك المبادئ الخرافية والأسطورية التي لم تكن واضحة في أوائل عهد البوذية . ونجد أيضاً في الماهايانا قدراً كبيراً من التأمل الميتافيزيقي الذي يتناول نوعاً من الموضوعات التي رفض بوذا أن يناقشها لأنها . كما قال ، لا طائل تحتها . والمسألة المحيرة التي هي مثار خلاف بين كلا المبدئين يناقشها صراحة كتاب من أشهر كتب الماهايانا المقدسة ، فيقتبس عن بوذا نفسه أنه قال بأنه علم فقط في بادئ الأمر مبدأ الهينايانا ؛ لأن الناس لم يكونوا على استعداد بعد لتقبل الحقيقة السامية في الماهايانا (٥) .

ويبدو أن أول الكتب البوذية المقدسة التي ترجمت إلى الصينية كان كتاب الهينايانا ، وإن كانت بعض مواد الماهايانا قد سبق أن ترجمت في وقت مبكر في القرن الثالث الميلادي . وكانت معظم الترجمات بعد القرن الخامس عن الماهايانا .

وبرغم أن البوذية كانت معروفة في الصين مع بداية العصر المسبقي ، وربما قبل ذلك التاريخ ، فإنه يبدو أنها كانت ذات تأثير

(٥) سوثيرل Soothill : « الاستمتاع بالقانون العجيب » ، ص ٨٥ - ٩٤ .

بسيطاً على الدوائر العلمية الصينية لعدة قرون. ويبدو انه ناسداً ما ورد ذكرها في الأدب الصيني حتى القرن الثالث . ومع ذلك فقد انتشرت بين الجماهير . لقد كان هناك مجال خصص بصورة خاصة للدعاية للمذهب الجديد يقوم به اناس من الشمال والغرب غزوا الصين واستولوا على ولاية حكموها كفضاة . وصار بعض حكامها بوذيين ورعين . ويقال إنه في سنة ٣٨١ ، صار تسعة أمصار الناسك الهندي المشهور « كوماراجيفا KumaraJiva » موظفاً حكومياً في هسيان Hsian بعد سنة ٤٠٠ بوقت قصير ، ونظم مكتباً كان موظفوه بالئات من الناسك ، وقد قاموا بترجمة أربعة وتسعين كتاباً بوذياً مقدساً تحت اشرافه . وحوالي نفس هذا الوقت ، تحول امبراطور صيني ، كان يحد ملكه جنوب الصين ، الى البوذية .

وبعد ذلك بقرن من الزمان بدأ الامبراطور « وو » (الذي حكم من ٥٠٢ الى ٥٤٩) واسس أسرة ليانج Liang ، بدأ حكمه كنفوشيوسياً ، ولكنه بعد سنوات قليلة تحول الى البوذية . وقد حاصر علانية عن الكتابات البوذية المقدسة ، وجمع اول قوانين بوذية صينية ، وكتب عن البوذية ، ولجأ ثلاث مرات الى دير ، كما انه اصدر أيضاً قرارات تحرم التضحية بالحيوانات ؛ لأنه عمل مناف للمذهب البوذي الذي ينادى بعدم الاضرار بشيء . وهناك عدد من الأباطرة والامبراطورات في التاريخ الصيني المتأخر ممن تحولوا الى البوذية .

وتزايدت المعابد كما زاد عدد الناسك بسرعة ، ووقف المؤمنون مساحات شاسعة من الأراضي على المعابد . وقد أدى هذا الاحجام من جانب أعداد كبيرة من الموظفين عن الانتاج واعفاء مساحات كبيرة من الأراضي من قوائم الضرائب ، الى استياء خطير في الدوائر الرسمية

وفي سنة ٨٤٥ أصدر امبراطور مخلص للطاوية ، قراراً يهدم أكثر من ٤٠.٠٠٠ معبد بوذي ويتحويل ٢٦.٠٠٠ ناسك وراهبة الى علمانيين ، وعتق رقبة ١٥٠.٠٠٠ من عبيد المعابد ، ومصادرة مساحات اراض شاسعة كانت ملكاً للمعابد . وربما كانت هذه الأرقام مبالغاً فيها ولكنها تؤكد أن البوذية الصينية قد حققت من الأعمال القدر الكبير ، ولكن لا هذه المحاولات ولا المحاولات التي كانت تتم بين الفينة والفينة لردعها قد أفلحت في القضاء عليها .

ولم يكن الفقراء والأباطرة هم وحدهم الذين صاروا بوذيين ، إذ إن الحركة عندما اكتسبت قوه خلال الألف سنة الأولى من العصر المسيحي ، اتجهت أحسن العتول أكثر وأكثر الى البوذية . وفي القرن الحادي عشر أسف المصلح السياسي المشهور « وانج أن - شيه Weng An-shih » (الذي وضع شاهد قبره في المقبرة الكنفوشويسية بجوار منشيسوس بعد وفاته) لحقيقة أن العلماء قد تحولوا الى البوذية والطاوية في آرائهم ، وعلى الرغم من ذلك فقد ألف ابنه هو نفسه كتاباً عن كل من الطاوية والبوذية (٧) . وفي القرن الثاني عشر أكد « تشوهسي Chu Hsi » ، الذي كان يعتبر المصدر الأصلي للكنفوشويسية التقليدية الحديثة ، أن الرجال المتعلمين قد وجدوا أنفسهم مضطرين الى التحول الى الطاوية والبوذية فيما يتصل بالمفاهيم الدينية والأخلاقية (٨) .

ولعل أهم دلالة تلفت الأنظار الى تأثير البوذية هو حقيقة أنه بينما كان قلة من العلماء الكنفوشويسيين قد استمروا يستعيذون منها على أنها خرافة أجنبية ، فقد كانت المعابد الكنفوشويسية من القرن الثامن الى السادس عشر ، تحوى صوراً لكنفوشويس وتلاميذه وآخرين ممن لهم قدرهم ، في ترتيب شبيه أكبر الشبه بالصور الموجودة في المعبد البوذي . ويعلق « جون ك. شريوك John K. Shryock » على هذا التشابه بأنه « من الصعب اعتباره محض صدفة » (٩) .

(٧) ويليامسون Williamson : « وانج أن شيه » ج ٢ ، ص ٥٦ ، ٢٥١ ،

٢٦٣ - ٦٤ .

(٨) المرجع السابق - ج ٢ ، ص ٢٠١ .

(٩) شريوك : « أصل وتطور نظام الدولة الديني عند كنفوشويس » ، ص ١٢٩ .

وكان هذا النجاح السريع البعيد المدى للبوذية نجاحا يبعث على الدهشة . وهناك أمور عديدة في البوذية يمكن أن يتوقع الإنسان أن تكون غير مقبولة بين الصينيين . لقد كانت كذلك ، بل أن كتاب العالم البوذي « مو تزو » يخبرنا بذلك ، ولكن كانت هناك أمور ذات جاذبية قوية ، وبعضها واضح تمام الوضوح .

ولم تكن مجرد صدفة أن كانت فترة النمو الضخم للبوذية الصينية فترة كان فيها العالم الصيني شديد الاضطراب : لقد رأينا أنه في السنوات الأخيرة من عهد أسرة هان ، في القرن الثاني الميلادي ، كان كل شيء هائلا ، وكان المتقنون قد لجئوا الى نوع من العدمية ~~سفسفسفس~~ أو الى التصوف الطاوي . أما عاصمة التسمب ، الذين كانوا وسطا بين ظلم الموظفين وظلم ملاك الأراضي الثاسعة ، بين شقى الرضى ، فقد زاد تدهورهم في طبقات البروليتاريا التى لا تملك مقارا ، ان لم يكونوا في طبقات العبيد .

هذه الجماهير البائسة جميعها اكتسحتها حركة طاوية بشرت بمقدم عهد من الرضاء والمساواة . لقد انتظمت في جماعات بسيطة تتناول وجبات مشتركة ، وتقدم اعترافا علنيا عن خطاياها ، وكانت على استعداد للعمل العسكرى . وفي سنة ١٨٤ هب نوو « العباسات الصفراء Yellow Turbans » كما يطلقون عليهم ، للحرب وأفلحوا في السيطرة على جانب كبير من الصين . وفي سنة واحدة يقال بأن نصف مليون شخص قتل . وقد أخذت الثورة ولكنها دُمعت بالبلاد الى حرب أهلية دامت لجيل من الزمن ، وحولت الصين ، كما ذكر أحد العلماء « من امبراطورية قوية الى مقبرة شاسعة الأطراف » (١٠) وكانت الصين مقسمة الى ثلاث ولايات ، وبعد ذلك بقرن من الزمان بدأت الغزوات الهجية . وما بين سنتى ٢٢٠ و ٥٨٩ الميلادية كانت هناك فقط فترة قصيرة مداها أربع وعشرون سنة اتحدت فيها الصين ، وقسمت في بعض الأحيان الى عدد من الولايات وكانت كلها تعادى بعضها بعضا .

١٠) بالاز : « المحنة الاجتماعية والفلسفية لى نهاية أسرة هان ، ص ٩١ .

وليس عجيباً أن يلجأ كثيرون في مثل هذا العالم الى البوذية . ويخبرنا « مو تزو » المؤلف الصيني البوذي الذي سبق أن عرفناه ، أنه في آخر عهد أسرة هان ، بعد ثورة العصابات الصفراء ، استطاع افراد كثيرون الهروب الى جنوب غرب الصين التي كانت هائلة نسبياً ، وهناك انغمس كثيرون في الطاوية . وكان « مو تزو » واحداً من هؤلاء اللاجئين ، ويقول صراحة انه تحول الى البوذية هرباً من شرور هذا العالم .

ولا بد أن الدير البوذي كان يبدو كهلجاً مقدس في مثل تلك الأزمنة . ولم يكن المرء هناك في حاجة الى أن تقلقه مشاكل العالم التي ليس لها حل ، ولكن عليه فقط أن يقرأ الكتب المقدسة ويؤدي الطقوس الدينية ويتأمل . ولم يكن على المرء أن يقسم بأي عمل نظراً لأن العلمانيين سيقدمون له المساعدة ، فإذا كان المرء مؤمناً مخلصاً ، كان واثقاً من راحة البال وقد يتمنى المرء أن يظل دير هجره جزيرة سلام حتى لو كانت الحروب مندلعة حوله .

قلة فقط يمكن أن يصبحوا نساكاً أو راهبات ، ولكن كل فرد يمكن أن يكون علمانياً بوذياً ، وكان هذا أمراً جديداً الى حد كبير . وللوصول الى مزيد من الاقتناع بالكنفوشيوسية ، كان المرء في حاجة الى أن يكون قادراً على القراءة قراءة جيدة . وفي الطاوية كان الهدف هو أن تصبح أزلياً ولكن قلة فقط من الأرواح النادرة يمكن أن تبلغ هذا الهدف . ومع ذلك ، ففي البوذية وبخاصة في مظاهر الماهيانا ، كان في استطاعة كل فرد على الإطلاق أن يفوز بدرجة مرضية جداً من الخلاص ، وكان على المرء أن ينتظره ، بطبيعة الحال ، حتى بعد الوفاة ، ولكن الفكر الصيني التقليدي كاد أن يلتزم الصمت بالنسبة للحياة بعد الموت . وقد أعطت البوذية أملاً على الأقل ، وفي أوقات كان يعيش فيها الناس في جحيم على الأرض كانوا قادرين على أن يؤملوا في الجنة بعد الموت . وعلى أية حال ، لقد كان شيئاً يمكن أن يأمل أذل الأفراد أن يفوز به لنفسه .

لقد كان البوذيستاتفا الأموياء على استعداد ، بل كانوا تواقين ، للعمل على تحقيقه . وكان واحد منهم ، في صورة أحد الذكور في الصين ،

قد نقل الى الصين في صورة انثى ، سماه لويش هودوس Lewis Hodous « أشهر آلهة في الصين » ، وينحدر عن هذا البونيساتفا (كوان ين Kuan Yin) التي كانت عادة يطلق عليها لقب « الهة الرحمة » (بأن صورتها توجد في كل منزل تقريباً ، ومعابدها لها مكان في كل جزء من الصين » (١١)) وأنا اعترف بأن بعض الصور الصغيرة لهذه الالهة قد صورت تصويراً انيقاً على الخشب والماج أو الخزف الصيني ، وكانت جميلة جداً وجذابة حتى كادت أن تحولنى الى البوذية) .

ثم هناك الأميتابها Amitabha ، وهو أحد البوذيين العديدين ، الذى كان بالغ الشفقة حتى إنه رفض أن يصبح بوذا إلا بناء على شرط أن يقسم ذخيرته الضخمة من المواهب العديدة بين الآخرين ، كما يتساءل . ولهذا السبب ، فإن أولئك الذين يعيشون عيشة صالحة أو يفكرون تفكيراً على الوجه الأكمل في « الأميتابها » أو حتى (بناء على أكثر التفسيرات تفاؤلاً) يتهللون باسمه ، سيحملون بعد الموت الى جنته التى تسمى « أرض النعيم الخالص » (١٢) .

وليست هذه هي « الراحة الأبدية » بطبيعة الحال ، بل مجرد رحلة تجاهها . ومع ذلك فقد كانت الفترات الزمنية في البوذية طويلة جداً بصورة لا يمكن تصورها ؛ حتى إن معظم الناس لا يحفلون بهذا الأمر . وهناك شخصية طريفة أخرى هو اليوذا المنتظر ، الذى تمثله الصورة وهو يحمل حقيبة تحوى سعادة مقبلة للجميع . وهو يضحك لأنه يعلم ، بغض النظر عما تكون عليه الأمور من سوء الآن ، كم سيكون كل شيء عجباً في المستقبل المبارك .

والبوذية في الصين لم تتقدم خلاصاً للمصلحين والمؤمنين فحسب بل صورت أيضاً في عبارات واضحة العذاب الذى ينتظر الأشرار في نيران البوذية المتأججة ، ولكنها تعرض هنا طريقاً للخلاص : فهذه الكروب ليست دائمة بل هي مجرد سلسلة من التطهير Purgatory

(١١) هودوس : « البوذية والبوذيون في الصين » ، ص ٢٩ - ٣١ .

(١٢) المرجع السابق : ص ٥٢ ، اليوت : « الهندوسية والبوذية » ، ج ٢ ، ص

وعن طريق سلسلة محكمة من الطقوس الدينية يمكن مساعدته أولئك الذين يحبهم المرء ليجتازوها بسرعة . وكانت الطقوس الدينية بالنسبة للموتى لها أهميتها في الصين منذ القدم . وقد أفلحت البوذية في أنها اتخذت لنفسها مكانة كبيرة في أداء هذا العمل العتيق .

ولم تؤثر البوذية على عقول وقلوب الناس فحسب ، بل أثرت على أعينهم أيضاً . لقد كانت الباجودا (*) والمعابد الشاهقة في تناسقها البديع تؤثر حتى على الكافر . وربما ظننا أن « المعبودات » صور ضخمة مصممة فقط للاحتيال على السذج ، ولكن مؤرخي الفنون يخبروننا بأن أحسن نحت صيني يؤدي كان لا يزيد كثيراً عن هذا . وكتب ج. لوروي ديفيدسون J. Le Roy Davidson أنه « في الصين في القرن الخامس فقط امتزج التحفظ التقليدي بالحماسة الدينية لينتج توازناً كاملاً بين التصوير البشري والمثالية البوذية التي تنقل بأدنى تشبیه للفكر والأقصى قوة : الروح العامة لأعمق مفاهيم التعليم ... والايقونات في صورة آدمية كما ينبغي أن تكون عليه لكي تدركها الجماهير . وهي تجرد من صفات الانسانية في أتران متكرر ، حتى إنها تحمل المتعبد فيها وراها الى التجريدات التي تمثلها » (١٣) .

والصينيون متسامحون ، فهم لا يرون خطأ في الاشتراك في الطقوس الدينية في معبد بوذي أو طاوي أو كنفوشيوسي في نفس اليوم . والبوذيون متسامحون أيضاً . ولقد عرفنا موقفهم من الطاوية . لقد قالوا أن أي « بوذيساتفا » تجسيد لکنفوشيوس . ويقرر لويس هودوس أنه جاء وقت شديد فيه « معبد بوذي لکنفوشيوس » في شانتونج Shantung (١٤) ، كما كان الإله الصيني « السماء » يبجل في طقوس بوذية معينة (١٥) . ولم تكن

(*) الـ pagodas هي المعابد الهندية أو الصينية التي تتألف عادة من عدة

طوابق مبنية على هيئة أبراج مخرطية الشكل - (المترجم) .

(١٣) اقتبست بتصريح من ديفيدسون من مخطوط له ، لم ينشر بعد ، عنوانه « الحكمة

في استخدام زهرة اللوتس في الفن الصيني » ، ص ٢٣ .

(١٤) هودوس : « البوذية والبوذيون في الصين » ، ص ١٨ .

(١٥) رايشيليت Reichelt : « الحقيقة والتقليد في البوذية الصينية » ، ص ٢٢٨ .

فضيلة احترام الوالدين معدومة تماماً في البوذية الهندية (١٦) ، ولكنها كانت تتخذ في الصين توكيداً خاصاً لتمشيتها مع عادات البلاد . وقد بنيت المعابد البوذية لتنمى مع النظام الصينى للأفكار السحرية ، الذى يتضمن القوى الخمس وما الى ذلك ، المعروف باسم « فنج شوى Fêngshui » .

وقد يكون من الخطأ الجسيم أن نفترض أن كافة البوذيين الصينيين كانوا جمهرة جهلة يستويها الحديث عن السحر والخرافات الساذجة . لقد اتاحت لى فرصة التعرف تعرفاً وثيقاً على عالم صينى كان بوذا ورعاً ، وهو شخص بالغ الذكاء ، ولم يكن بحال مجرداً من روح الفكاهة ، ولم يتحدث قط عن ديانته ، ولكنها كانت تضى عليه صفاء ورقة كان لها تأثيرها بقدر ما كان لها تواضعها .

والقانون الأخلاقى للبوذية قانون ، مع استثناء طفيف ، قد يفوز بتأييد الأشخاص الأخلاقيين فى كل مكان . والفلسفة الأخلاقية البوذية كانت لها أهميتها ، كعودها العلمانية ، فى كسب ود الصينيين .

وحتى بين مختلف الطوائف المسيحية ، هناك عدد كبير من القوانين التى تنمى مع تنوع السجيا ، وهذا الأمر يكاد يكون أكثر صحتاً فى البوذية . وقد كان هناك تفكير مضمّن فى البوذية الهندية جاء به الى الصين ناسك مشهور فى القرن السابع ، بلغ مستوى رفيعاً نادراً فى التأمل الميتافيزيقى . وكما يشرح كلارنس ه . هاملتون Clarench Hamilton ، كان هذا التفكير بنادى بان « الكون مجرد صورة عقلية محسب » ويحاول « البرهنة على أن العالم الذى يبدو خارجياً ومادياً ، لبس الا عالماً اختلقه وعينا الشخصى ، والغرض هو أن نحرر أنفسنا من خشيته ومن التعلق به » (١٧) والطريقة العملية لذلك ، أو على الأقل جانب منها ، هى التفكير .

ويبدو أن مثل هذه الميتافيزيقيات البارة قد لقيت فقط أعجاباً محدوداً فى الصين . وهناك نمط آخر من التفكير ، أعطى

(١٦) البوت : د الهندوسية والبولية ، ج ١ من ٢١٦ - ١٧ ، من ٢٥١ .

(١٧) هاملتون : د هسيوان تشوانج وفلسفة وى شيه ، من ٢٩٢ ، ٣٠٧ .

الاهتمام الأول للتأمل ، وكان لهذا التفكير تأثير أكثر شمولاً لا على البوذية فحسب ، بل أيضاً على كافة التفكير الصيني . واسمه مشتق من كلمة سنسكريتية معناها « التأمل » نرجم الى الصينية ثم الى اليابانية ، وفي الغرب يكاد يعرف دولياً بالاسم الياباني وهو « بوذية زين Zen Buddhism » .

وحتى اذا بدأنا في شرح بوذية الزينية شرحاً صحيحاً ، فسيتطلب هذا الأمر كتاباً كاملاً كما يتطلب مزيداً من الحكمة يفوق قدرة المؤلف . وتاريخ الزينية في الصين مثار خلاف ، ولا داعي لأن نحفل به . ويلاحظ أن جانباً من خلفيته يبدو أنه يكمن في تعاليم كتاليم ذلك الناسك الصيني الذي ذاع صيته حوالي سنة ١٠٠٠ . وأعلن أن عالم بوذا لم يكن ضرباً « من أرض طاهرة » نائية بل هو العالم الذي حولنا ، وأن كل الكائنات الحساسة لها طبيعة بوذا ، وأن الجميع حتى خصوم البوذية ، يمكن أن يبلغوا مرتبة البوذية عن طريق الاستنارة المفاجئة ، لو أنهم استطاعوا فقط ادراك هذه الحقيقة .

ولما تطورت الزينية كان المعتقد أن التهذيب يمكن بلوغه عن طريق ممارسة التأمل الذي تعلموه عن الهند ، مثل ، على سبيل المثال ، التأمل في حائط أبيض . وقد قامت مدرسة لها تأثيرها بتعليم أنه ليست هناك من ضرورة لأسلوب فني خاص ، وأن الأمر يحتاج فقط الى أن يعمل المرء باستقامة وفهم ، ولو سأل تلميذ أساتذاً من أساتذة الزينية عن معنى الثلاث البوذي ، فربما قيل له « الذرة والحنطة والفول » أو ربما ضربه على أذنه . لقد كان من المتوقع أن يفكر في الأمور من تلقاء نفسه . كان هناك مبل الى استبعاد الأشياء الخارجية حتى الكتب المقدسة . وقد اشترك نساك الزينية في الاعمال اليدوية في الدير . ويكتب هوشيه : « كانت الأديرة الزينية أعظم مراكز للتفكير الفلسفي والمناقشات الفلسفية لموال القرنين التاسع والعاشر الميلاديين . ولم تكد الزينية تحل عملياً محل كافة الطوائف الأخرى ، حتى أخذت المعابد الزينية في استئناف الطقوس

والعبادات القديمة التي كان من المعتقد أن تقوم بأدائها ، نظراً لأنها
أبنت نظمها علانية « (١٨) .

وكان تحطيم الصور والتماثيل الدينية Iconoclasm قد
تمادى أمره ، ويقال بأن ناسكاً دخل معبداً وبصق على صورة بوذا ،
ولما أنبوه قال : « أرجو أن ترونى مكاناً لأبصق فيه لا وجود لبوذا
فيه » وقد قام آخر في ليلة قارسة البرد بشق صورة خشبية
للبوذا ليتخذ منها خشباً يفكى به لهب النار ؛ وفيها يلى بعض الأقوال
اللاذعة لناسك مشهور في القرن التاسع قام هوشيه بترجيبتها :

« لا ينشد الحكيم البوذا ، والبوذا قاتل خطير ضلل عدداً كبيراً جداً
من الناس حتى تردوا في هاوية الشيطان مرتكب الفحشاء » « لقد ادعى
الوغد العجوز المتوحش (بوذا) أنه قد شهد دمار ثلاثة عوالم . أين
هو الآن ؟ ألم يمت أيضاً بعد الثمانين من عمره ؟ هل كان يختلف عنكم
فى أية صورة ؟ » « أيها الرجال الحكماء ، حلوا وثاق أجسادكم
وعقولكم ! تخلوا عن كل شيء وحرروا أنفسكم من كافة القيود » .

« مكانى هنا ، وليس هناك من حقيقة واحدة أمامكم تستطيعون
أن تتركوها . أنا نفسى لا أعرف من هو « زين » . لست معلماً
ولا أعرف شيئاً بالمرّة . لست إلا شحاذاً هرماً استجدى طعامى وكسائى
وأحرك أمعائى يومياً . هل هناك شيء آخر أستطيع أن أؤديه ؟ ولكن
اسمحوا لى أن أقول لكم لا عليكم من شيء تؤدونه ، انطلقوا وخذوا
تسبطكم من الراحة مبكراً » (١٩) .

وينكر كارل ل. رايشيلت Karl L. Reichelt أن زعماء أشهر
مدرسة زينية فى الصين قد ظلوا متمسكين على الدوام بأن الانسنان
فى حد ذاته عنده الطاقات المطلوبة لبلوغ التقديس ، وبمكنه هو نفسه
أن يخلق سعادته الشخصية ويتغلب على مصاعبه ، إذا كانت له النظرة
الصحيحة للخلق الصادق لطبيعته البشرية « (٢٠) .

(١٨) هوشيه . « تطور البوذية فى الصين » ، ص ٤٩٩ - ٥٠٠ .

(١٩) هوشيه : « تطور البوذية الزينية فى الصين » ، ص ٥٠٢ .

(٢٠) رايشيلت : « الحقيقة والتقاليد فى البوذية الصينية » ، ص ٣٠٨ .

وواضح تمام الموضوع أن كل هذا مماثل بصورة ملحوظة للفلسفة الطاوية الأولى ، كما نجدها متلا في كتابى : « لاو تزو » و « تشوانج نزو » . ولربما نجد تشابها أكبر عجباً بالفلسفة الطاوية التى نجدها فى أواخر عهد أسرة هان . وهناك اتفاق بوجه عام على أن هناك على الأقل درجة ما من التأثير الطاوى واضحة فى الزينية ، وإن كان هناك ادعاء بأن الزينية ليست فى الحقيقة بوذية على الإطلاق بل هى ثورة مضادة . فهل نستطيع القول ، إذن ، بأن الرد الصينى على تحدى البوذية قد جاء من داخل نطاق هذه المدرسة البوذية ذاتها القوية التأثير ؟ قد يكون فى هذا جانب من الصدق ، ولكن هناك حقيقة أخرى هى أن الزينية عندما تخلت عن زخارف الماهيانا ، ظهر بوضوح أن الكثير مما تبقى منها شبيه بالبوذية الهندية الأولى . وفى الحقيقة ، من المحتمل أن كانت تعاليم « جوتاما » الأصلية ، الذى قال بأن من واجب كل فرد أن يبحث عن « راحته الأبدية » لنفسه ، متشابهة تشابهاً غير عساذى مع الزينية .

لقد رأينا أنه فى أواخر عهد أسرة هان ، صارت الكنفوشىوسية وقد طعمت تماماً بالميتافيزيقيات الطاوية ، وإنها اهتمت اهتماماً بالغاً بالتقاليد والطقوس الدينية ولم تكن قد فقتت تماماً دورها التاريخى بوصفها مدافعة عن العامة . ولكنها حققت هذا الأمر بصورة قاصرة تماماً ، حتى إن الجماهير المظلومة فضلت أن تتجه ، فى طلبها للراحة ، الى ذلك اللون من المبدأ الطاوى الذى كان ينساذى به ذوو العمامات الصفراء الذين وعدوا بعهد من السلام والسعادة لا مثيل له . فلما تبين أن هذا الحلم السماوى على الأرض كان وهماً ، اذا بغالبية الصينيين خلال القرون المضطربة التى أعقبت ذلك ترضى ، بالوعد البوذى الذى يعد بالسعادة بعد الموت ، إذ إن هذا ، على الأقل لا يمكن التدليل على بطلانه . ولقد كانت البوذية من القرن الثالث حتى القرن السادس الميلادى القوة الثقافية ذات السيادة فى الصين ، ثم أعقبتها الطاوية : شبيهتها الصينية . والملاحظ أنه حتى أولئك العلماء الذين استثمروا فى دراسة الكنفوشىوسية القديمة تسد اصطبنفوا بالطاوية والبوذية صبغة مبيقة .

ومع ذلك فقد استمرت بعض الدراسات القديمة . وعندما اتحدت الصين ثانية في عهد أسرة تانج (٦١٨ - ٩٠٦) طرأ على البيروقراطية الرسمية اصلاح في جانب كبير منها عن طريق عقد اختبارات مسابقة قائمة أساساً على الدراسات الكنفوشيوسية القديمة . وفي هذه الفترة ، بينما كانت البوذية قد بلغت ذروتها في التأثير والتفضيل الرسميين ، بدأت الكنفوشيوسية في النهوض ثانية بصورة ملحوظة ، في القرنين الثماني ، مما أدى الى اطفاء جذوة المبدأ المسورد تهما .

وعن طريق العملية التعويضية التي غالباً ما تمارس ، كان نفس نجاح البوذية قد أدى بها الى أن صارت مختلطة بالعيوب السياسية والاقتصادية . فالتنساك ذوو النفوذ والذين كانوا لهم حظوه في البلاط وكانوا يديرون ممتلكات شاسعة ، صاروا يجدون أحياناً أنه لا ضروره للتمسك بالقانون الأخلاقي للنظام الديني . وقد أساءت هذه الأمور بطبيعة الحال الى سمعة البوذية . وفي نفس الوقت لم يعد الكنفوشيوسيون ، وكادوا يكونون مجردين من الهيبة والنفوذ ، ينعمون بالرضا الذي كان يتميز به اسلافهم في عهد أسرة هان . لقد اكتسبت الكنفوشيوسية تدريجياً ، موقفاً جديداً ، موقف مذهب أولئك الذين ينشدون الإصلاح ، لا في الفلسفة فحسب بل أيضاً في مجال التسنون العملية .

وعلى الرغم من نجاح البوذية الضخم في الصين ، فقد يبدو أنه كان هناك شعور بأنها كانت دائماً شيئاً غريباً نوعاً ما على الذهن الصيني ، الذي كان عملياً بطبيعته ، ومتشككاً نوعاً ما ، ودينياً بدرجة عالية . لقد رأينا أنه في الزينية : حتى البوذية الصينية قد تخلت عن الكثير من زخارف الماهايانا وصارت أكثر شبهاً بالطاوية الأولى . وعلى الرغم من ذلك ، فقد كان على الشخص الذي يكرس نفسه نهائياً للزينية أن يصبح ناسكاً ، على الرغم من أنه كان من الصعب عليه قليلاً أن يعرف لماذا كان عليه أن يكون كذلك ، بناء على مقدماته الفلسفية .

ونجد في عهود أسرة « تانج » عالماً كنفوشيوسياً مشهوراً يؤكد أنه عن طريق اساليب مثل التأمل يمكن للمرء أن يصل الى الاستنارة

ولا يصبح بونيا فحسب بل حكيما . ومع ذلك ، فان المرء فى قيامه بهذا العمل لا يعتزل ، بل يستمر مشاركا تمام المشاركة ، للأسرة والحكومة والأنشطة العادية للشخص المذهب . ونجد هنا أن الزينية تصل الى ما يمكن أن يبدو لمعظم العقول الصينية أنه نهايتها المنطقية ، ولن يؤدي هذا الى بلوغ « الراحة الأبدية » ، ولكن الى خاصية اساسية فى « الراحة الأبدية » وهى التحرر من الميلاد الثانى ، ولم يؤمن الفكر الصينى التقليدى قط بالميلاد الثانى فى اية صورته .

ولو أن جوتاما ، البوذا ، عبر الجبال مرة وبشر كنفوشيوس بهبدنه ، لكان من المحتمل أن يرد عليه كنفوشيوس بشئ على الوجه التالى : « ان ما تقوله طريف ، وقد يكون حقيقه ، ولكن مبداك فى التجسيد الثانى قد يتطلب قدراً كبيراً من الأدلة التى لا اعتقد أنك تستطيع أن تقدمها . ان جانبنا من أخلاقياتك يستحق الإعجاب ولكن اذا نظرنا اليها فى مجموعها ، وجدنا أن برنامجك لا يقدم الا القليل او لا يقدم شيئاً لعلاج المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية الخطيرة التى نحير الناس ، بل على العكس من ذلك من المحتمل أن يجعلهم أسوأ حالا » .

وبالنسبة للصينيين فى عصر كنفوشيوس ، لعل هذا الجدل كان يحمل اقناعاً ، ومع ذلك ففى عهد أسره تانج ، صار الصينيون معتادين ، بوجه عام ، على تعقيدات النظريات الكونية — البوذية منها والطاوية ؛ حتى إن أية فلسفة بسيطة وواقعية كانت تبدو لهم انها تفقد شيئاً . ولا يمكن لأحد ان يتوقع منهم أن يتخلوا عن مثل هذه المبادئ الا عن طريق هجوم جريء فى مواجهتهم على النظام الميتافيزيقى بأسره . وقد حل الوقت ، كما سنرى ، عندما قام قلة من الكنفوشيوسيين بمنل هذا الهجوم ، ولكن لم يكن الوقت ملائماً بعد .

وخلال عهد اسرة سونج Sung التى حكمت من سنة ٩٦٠ الى سنة ١٢٧٩ ، ظهر ما كان معروفاً عنها بصورة عامة « بالكنفوشيوسية الحديثة » . وترجع بدايتها بوضوح تام الى أسرة تانج . ولقد كانت الكنفوشيوسية الحديثة تنسب ايضاحاً بأن الكنفوشيوسية يمكن أن تقدم

أى شيء مرغوب فيه يمكن أن تقدمه البوذية ، وتقدم أكثر منه . وقد أخذت على عاتقها أولا ، وبصورة خاصة ، أن تكون ندا للبوذية في نظرية الخلق العالمى cosmology ؛ ونانيا ، أن تفسر العالم والأخلاقيات الكنفوشيوسية تفسيراً ميتافيزيقياً ، وأخيراً ، بينما تؤدي هذه الأمور ، عليها أن تبرر النشاط الاجتماعى والسياسى وتثبت حق الناس فى أن يجدوا السعادة فى المطالبات العادية للحياة الطبيعية .

وليس من السهل استنتاج نظرية الخلق العالمى والميتافيزيقيات من عبارات كنفوشيوس فى « المقتطفات الأدبية » بل لقد قال قلة من الكنفوشيوسيين المحدثين ، كبعض من كانوا يمارسون الزينية ضمن البوذية ، أن تأثير الكتب المقدسة لم يكن له أهمية كبيرة . ومع ذلك ، فقد وجد ، على وجه العموم ، أنه من الممكن قراءه كل شيء ضرورى فى كلمات كنفوشيوس عن طريق التفسير الدقيق .

لقد لاحظنا فى ناولنا فلسفة منشىوس أن بعض آرائه الخاصة تختلف بدرجة كبيرة عن موقف كنفوشيوس الواقعى ، وتضمن عنصراً يكاد يكون صونياً ينجه نحو التفكير الخاوى . لقد كان الكنفوشيوسيون المحدثون يلجئون بصورة خاصة الى منشىوس والى مؤلفاته التى توضح تأثير تفكيره . وكان هذا الاتجاه موجوداً بالفعل فى عهد أسره نانج ، وأدى فى عهد أسره سونج الى ظهور ما أطلق عليها « الكتب الأربعة » على أنها الكتب المقدسة الخاصة بالكنفوشيوسية الحديثة . وقد اشتملت هذه الكتب على « المقتطفات الأدبية » و كتاب « منشىوس » و « العلم الكبير » و « مذهب الاعتدال » . وكان للكتابيين الأولين وجود سابق فقط كفصلين فى كتب الدراسات القديمة المعنون « تسجيلات عن الطقوس الدينية » ، ولا نعرف تماماً متى كتبها ، ولكن كان هناك رأى معقول وهو أن أجزاء من كل منهما ، على الأقل ، قد أوجت بها آراء منشىوس . وتماها كما ادعى بوذيو الزينية أن مذهبهم كان تعليمياً باطنياً للبوذا ، لا يتعلمه عامة الشعب ، فذلك نمسك بعض الكنفوشيوسيين المحدثين بأن « مذهب الاعتدال » تضمن التعاليم الباطنية لكنفوشيوس .

ولما كان الكنفوشيوسيون المحدثون مضطرين الى عرض نظرية للخلق العالمى يمكن أن تنافس نظرية البوذيين ، لذا قد اضطلعوا

جملة ببعض آراء منافسيهم ، وهكذا نجدهم يرددون الراى البوذى القائل بأن الكون يدمر على الدوام ويعاد خلقه . ويفسر هذا فى كلمات صينية ، مع ذلك ، كأداء لعملية الـ « ين » والـ « يانج » والقوى الخمس وعلم الاحياء الفامض والرسوم البيانية التى هى أساس « كتاب التغيرات » .

لقد رأينا أن هذا الدليل للكشف عن الطالع ، المخالف فى نحوه بوجه عام لتفكير كنفوشيوس وللكنفوشيوسية الاولى ، من المحتمل أن نكون قد اسنصوبنه فى بادىء الأمر ثم توسعت فيه دوائر قد اصطبغت بصبغة شديدة من الفكر الطاوى ، ولكن اذا كان الكنفوشيوسيون قد تسرب اليهم نوع من التأمل الميتافيزيقى المعقد ، فقد شغل كثيرون وكثيرون من الكنفوشيوسيين بكتاب التغيرات . وفى عهد أسرة هان كان هناك اعتقاد بأن كنفوشيوس قد كتب ملاحقه . وان عملا مثل هذا ، أجازته التقاليد الى جانب بركات كنفوشيوس نفسه ، يعد بطبيعة الحال هبة للكنفوشيوسية الحديثة واعتبره كثيرون منهم انجيلا حقيقياً .

وقد قامت الطاوية المتأخرة ، وخاصة بعد تأثرها بالبوذية ، بتطوير نظرية دقيقة للخلق العالمى قائمة على « كتاب التغيرات » ، وليس هناك من شك فى أن هذا قد أثر على اولئك الكنفوشيوسيين المحدثين الذين طوروا نظرية للخلق العالمى مشابهة تمام الشبه قائمة على نفس الكتاب . وفى الحقيقة لقد أوضح « فونج يو - لان Fung Yu-lan » أن نفس « الرسم البيانى للنهاية السامية » الذى قبله على أنه التفسير الأساسى لنظرية الخلق العالمى ، كافة الكنفوشيوسيين المحدثين فى عهد أسرة سونج (على الرغم من أنهم قد يختلفون حول معناه) يكاد يكون مشابها لرسم بيانى نشر فى مؤلف طاوى فى تاريخ متقدم (٢١) . وقد قامت مدرسة من مدارس الكنفوشيوسية الحديثة باتهام خصها الرئيسى بالاستيحاء من الطاوية ، فردت المدرسة المنافسة بأن مذهب متهمتها يحمل شبيها

(٢١) فونج يو - لان : « تسونج كونسيه هسيه شيه » ، من ٨٢٠ - ٢٢ .

أكبر للبوذية الزينية منه للكنفوشيوسية ، وكانت كلنا المدرستين في الحقيقة متأثرين بكل من الطاوية والبوذية .

وكانت هناك تنوعات كثيرة للكنفوشيوسية الحديثة في عهد أسرة سونج ، ولكن كانت السيادة لمدرستين انتفتين . وكان زعيم إحدى هاتين المدرستين ، وأشهر الكنفوشيوسيين المحدثين قاطبة وأكثر الفلاسفة الصينيين تفردا بالأهمية خلال الألف سنة الأخيرة ، هو « تشوهسى Chu Hsi » الذى عاش من ١١٣٠ الى ١٢٠٠ الميلادية .

وقد ولد تشوهسى من أسرة اشتهلت بالأدب ، ولما كان صبيا كان طالبا جادا ؛ ولما كان لا يزال شابا درس الطاوية والبوذية ؛ وكان هناك ادعاء ، برغم أنه مشكوك فيه ، بأنه كان ناسكا بوذيا يوما ما . وعلى أية حال ، فقد صار مبكرا كنفوشيوسيا متشددا . ولقد تقلد مناصب رسمية كانت ذات أهمية بالغة ، وقد اهتم في هذه المناصب، بصورة خاصة ، بتدعيم التعليم في الكليات ، وكان له طلاب عديدون ، وتكشف احاديثه المسجلة معهم عن ذكاء بالغ ، ومهارة وشخصية جذابة . لقد كتب مؤلفات غزيرة . وتمتد ووفق رسيبها على تعليقاته على عدد من أكثر الدراسات القديمة-أهمية ، تتضمن تفسيرات تعتبر صالحة للأخذ بها في الاخبارات الحكومية من سنة ١٣١٣ ، حتى الغيت الامتحانات في سنة ١٩٠٥ .

وقد جمع تشوهسى الآراء التى طورها عدد من السلف في الحركة الكنفوشيوسية الحديثة ، وربطها بنبوغه الشخصى ووضع نظاما فلسفيا دقيقا . ومن المحتمل أن يكون أهم مفهوم له هو مفهومه لـ « مبدأ لى » ؛ وعلى الرغم من أن المعنى الصينى الحديث لكلمة الـ « لى » هو « شريعة » ، فإنه يبدو أن كلمة الـ « لى » التى تعنى « المبدأ » قد اقتبست من « كتاب التغيرات » .

وقد أكد تشوهسى أن كل الأشياء الكائنة مركبة من المبدأ بالإضافة الى « تشى Ch'i » وعبرة الـ « تشى » لا يمكن فى الحقيقة ترجمتها ؛ ولكنه شئ يشبه نظريتنا عن « الجوهر الفرد substance »

وهكذا ، فان الورقة والزهره مختلفتان لأن « جوهرهما الفرد » يتحكم فيه « لى » « مبادئ مختلفة » . وكل الأشياء (حتى الطوب) تتألف من الـ « تشى » والـ « لى » اللتين تعطيانها صورها ، على الرغم من أنها من ناحية الـ « لى » هى الأسبق ، نظراً لأنها وجدت قبل وجود أى شئ من الأشياء . والروابط ، مثل الرابطة القائمة بين الأب وابنه ، لها الـ « لى » الخاصة بها أيضاً .

والمبادئ أو الـ « لى » كما يقول تشوهمسى « لا مولد لها ولا نفى » . وهى لا تتغير أبداً فى أية صورة ، وكلها فى الحقيقة جزء من الـ « لى » الكبرى و « النهاية السامية Supreme Ultimate » التى يساويها تشوهمسى أحياناً بالـ « طاو » . وكان مفهوم تشوهمسى عن الـ « لى » أنها تكون نوعاً من عالم قائم بذاته أى « نقى ، خاو ، شاسع ، بلا صورة .. عاجز عن أن يخلق أى شئ » (٢٢) . وغالباً ما كان معهم التفكير الغربى عن المادة أنها ساكنة ، ولكن تشوهمسى كان يعتقد أن الـ « تشى » (التى تساوى تقريباً فكرتنا عن المادة) وحدها مسئولة عن اخراج الأشياء الموجوده وعن التغير . وكان فى هذا متأثراً بلا شك بالنظرية الهندية التى تقول بأن كل ما هو دائم لا يتغير فهو خير فى أحسن مفهوم .

وطبيعة الانسان ، فى نظر تشوهمسى ، هى مبدؤه ، الذى هو جزء من « النهاية السامية » وهكذا فان مبدأ كل الناس متشابه ، ولكن لسوء الحظ ليس جوهرهم متشابهاً ، فاذا ما كان جوهر انسان ما غير نقى ، كان المرء غير نقى وأحق ، كما لو كانت لؤلؤة (مبدأ المرء) راقدة مخبأه فى ماء موحل (مادته غير نقية) . ان من واجب المرء أن يتخلص من عائق هذا الجوهر القائم ويسترد طبيعته الأصلية التى تظهر فيها (كما قال منشيوس) الفضائل الأربع الأساسية لحب الخير والاستقامة والـ « لى » الذى يعنى الأدب أو الفضل والحكمة . وقال تشوهمسى عن ما يعنى اللؤلؤة التى هى طبيعة الانسان : « لو كان فى استطاعة المرء أن يدرك أن رغبته البشرية اذن هى التى تعتم طبيعته الحقيقية ،

لكان قد بلغ الاستنارة » (٢٣) . وهذا مشابه ، في بعض المظاهر ، بصورة واضحة ، لأراء كل من جوتاما والبوذية الزينية .

وسلاحظ القارئ أيضا التشابه بين مفهوم تشوهسى لـ « لى » أو « المبدأ Principi » ومذهب « الأفكار ideas » أو « الأشكال forms » في محاورات أفلاطون ، وبلاحظ في بعض النقاط أن التشابه واضح ، كما في فيدو Phaedo ، حيث جاء ذكر سقراط وهو يقول أن العقل يدرك أحسن ما يدرك الصدق المطلق « عندما يتخلص من الجسد ، وعليه أن يقتل من اهتمامه به ما أمكنه ، عندما لا يكون عنده احساس بنى أو رغبة بدنية ، بل يطمح الى وجود حقيقى » (٢٤) .

وهناك فقرة مشهورة في « التعاليم العظيمة » التى كانت تعد على جانب من الأهمية منذ عهد قديم يرجع الى أسرة يونج ، وقد استمرت مع تفسيرها تفسيرا مختلفا ، ذات أهمية في الفلسفة الكنفوشوسية الحديثة حتى وقتنا هذا . وهذه الفقرة نقول :

« أن أولئك الذين رغبوا من قديم في أن يمثلوا الفضيلة الممتازة للعالم بأسره ، رتبوا أمورهم الشخصية أولا على أكمل وجه . ورغبة منهم في ترتيب أمورهم الشخصية على أكمل وجه ، نظموا أسرهم أولا ، ورغبة منهم في تنظيم أسرهم ، هذبوا خصالهم أولا ، وأصفوا قلوبهم أولا ، ورغبة منهم في صفاء قلوبهم ، جعلوا أولا أفكارهم مخلصة ، ورغبة منهم في جعل أفكارهم مخلصة ، وسعوا أولا مداركهم الى أقصى حد . ويكمن هذا التوسع الى أقصى حد في المدارك في تقصى الأمور » (٢٥) .

وعلق تشوهسى أهمية كبيرة على « تقصى الأمور » لبلوغ الإدراك الأخلاقى الصحيح ، فقد كتب يقول : « إذا ما عمل الإنسان فكره في هذا العمل لمدة طويلة ، فسيبرز يوم يتضح فيه فجأة كل شيء ... وسيستقير الذهن وستستقير عملياته استنارة تامة » (٢٦) . والتشابه بين هذا القول وبين الزينية تشابه واضح بطبيعة الحال .

(٢٣) تشوهسى . « تشوتزو يولى » ١٨/١٢ .

(٢٤) أفلاطون : « فيدو » ٦٥ .

(٢٥) ليجى . « التعاليم العظيمة » ، ص ٢٥٧-٥٨ .

(٢٦) تشوهسى : « سوشوتشى تشواتا هسيه » ١٥ .

وفي المجال السياسي ، هناك ، كما قال تشو هسي ، ال « لى »
 أو المبدأ الذى يشكل المثل الأعلى للسلوك السياسى . هذا هو
 « الطاو » ، « الطريق » . وإذا ما اتبعت الحكومة القائمة هذا المثل
 الأعلى للحكومة ، فهذا أمر طيب ، وإذا ما تخلت عنه فهو أمر سيئ .
 ولكن برغم أن هذا ال « طاو » لم يسفنه أشخاص ، ورغم خلوده
 وبقائه ، فقد أعلن تشو هسي أنه لم يكن مصرحاً بالعمل به فى العالم
 للآلف وخمسمائة سنة الأخيرة ، وهذا يعنى منذ حوالى زمن
 كنفوشيوس . أن الحاكم يجب أن يوسع مداركه عن طريقى نقصى
 الأمور حتى يصبح حكماً . وقد ذكر تشو هسي أنه قد انتقل اليينا
 عن طريق الملوك الحكماء من قديم الزمان : مذهب غامض يشرح
 ما ينبغى أن يكون عليه الحاكم السديد ، بيد أن الكثيرين من الحكام
 المحدثين قد صاروا جميعهم وقد قيدتهم الرغبة البشرية (٢٧) .

ويبدو أن الكثير من هذه الفلسفة مختلف اختلافاً تاماً عن الفكر
 الصينى القديم ، حتى إنه قد يكون من السهل أن نخلص الى أن
 الكنفوشيوسيين المحدثين قد تحولوا فى كل شيء الى البوذية فيما عدا
 الاسم . ومع ذلك فهل تحولوا ؟ أين التجسيد الثانى ؟ أين السموات
 البوذية والجحيم البوذى ؟ أين الاعتقاد بأن هذه الحياة هى حدث غير
 مهم نسبياً ، أن لم تكن فى الحقيقة وهما ؟ ليس لشيء من هذه الأمور
 الأساسية جداً بالنسبة للبوذية ، مكان فى الكنفوشيوسية الحديثة ،
 وليس أسلوبها بالمكتشف المتشائم بل هو معتدل متفائل . وهى لا تنسر
 بالهروب من الحياة وعمل الدنيا بل تجد مشاركة جريئة فيها .

وعلى غير شاكلة الطاويين ، لا ينشد الكنفوشيوسيون المحدثون
 الخلود أو الخوف من الموت . والموت فى نظرهم حدث طبيعى ،
 عندهما يحل فى نهاية حياة طويلة حافلة ، يدرك المرء أن الوقت قد
 حل ليستريح ؛ ولا هم على شاكلة البوذيين يعنفون أن الحياة فى
 هذا العالم شر ، وكانوا يؤمنون ككنفوشيوس نفسه بأن حياة كافية
 الناس يجب أن تكون سعيدة .

(٢٧) فونج يولان : تشونج كوتشى معيه شيه ، ص ٩٢٠ - ٩٢٣ ، ترؤمة ديرك
 Derrk Bodile فى كتاب بونج بولان ، « فلسفة تشو هسي » ، ص ٤١ - ٥٠ .

وكان أكبر منافس لـ « تشوهسى » ، وزعيم المدرسة الرئيسية الأخرى للكنفوشيوسيين المحدثين في عهد أسرة سونج ، رجلاً يصفره ببضع سنواك ، لقد أعطى تشوهسى صورة منظمة لذلك التيار للفكر الكنفوشيوسى الحديث الذى اهتم بتقصى العالم المرئى ؛ فى حين كان « لوهسيانج - شان Lu Hsiang-shan » (١١٣٩ - ١١٩٣) زعيم وجهة النظر التى اهتمت اهتماماً رئيسياً بالتأمل والتبصر . وعلى الرغم من أن هذا الاهتمام يشابه اهتمام البوذية الزينية ، فقد كان له بالفعل تاريخ طويل فى الكنفوشيوسية .

وكان كنفوشيوس ، بما له من خاصية الاتزان ، قد حذر من زيادة الاهتمام سواء بالدراسة أو التفكير . لقد قال : « الدراسة بدون تفكير مضبغة للوقت ، ولكن تفكيراً بدون دراسة : شيء خطير » (٢٨) . وقد قرر ، أنه جرب التأمل كوسيلة للوصول الى الحقيقة ، ولكنه وجده أمراً لا طائل تحته . وبدلاً من ذلك امتدح التقصى الواسع المدى والخبرة الواسعة المشفوعة باختبار وترتيب منطقى للحقائق التى تنجم عن الخبرة (٢٩) .

ولم يهتم منشيوس بالدراسة والخبرة الا اهتماماً بسيطاً . ولقد ذكر بصراحة أن المرء خير بطبيعته الذاتية وأنه لو أراد امرؤ أن يكون فاضلاً ، فكل ما يحتاج اليه فحسب هو أن يهذب من طبيعته الأسلية . وقال منشيوس حتى عن معرفة الصواب والخطأ : « انه امر فطرى » (٣٠) . وفى كتاب منشيوس نقراً : « كل الأشياء كاملة داخل نفسى » وعن طريق التفكير الواقعى لذهن المرء ، قد يدرك المرء طبيعته ، ومن يفهم طبيعته يفهم السماء » (*) .

(٢٨) المقطعات الأدبية ١٥/٢ .

(٢٩) المرجع السابق . ٣٠/١٥ ، ٢٧/٧ وبالنسبة لترجمة القرنين الأخيرتين ارجع الى كريل . « كنفوشيوس : الرجل والأسطورة » ، ص ١٣٥ ، الأسطر ٢٧ - ٣٢ . ص ١٣٥ آخر سطر حتى ص ١٢٦ السطر ٣ ، وانظر أيضاً ، ص ٢١١ الأسطر ٢٤ .

(٣٠) منشيوس : ٦/١/٢ .

(*) منشيوس ٧ (١) ١/٤ ، ٧٧ (١) ١/١ . وكما سبق إيضاحه من قبل ، فأننى أشك فيما إذا كان الجزء الأول من الكتاب السابع يمثل حقيقة فكر منشيوس ولكن على أية حال فقد اتفق بوجه عام على أنه يمثل ، واقتبس على أنه مرجع أصلى .

وواضح أن مثل هذه الآراء قد تكون بالفئة الفائدة لأى فرد يرغب فى أن يقيم ، على أساس كنفوشيوسى محافظ ، نظاماً من التفكير يمانل نظام البوذية الزينية . وفى وقت مبكر يرجع الى عهد أسرة تانج كان من المؤكد أن التقليد الكنفوشيوسى الخالص قد انتهى بانتهاء منشيوس (٣١) . وقد استثنى هذا بطبيعة الحال هسين تزو ، الذى كان خلال عهد أسرة هان يلقى تبجيلاً رفيعاً فى الدوائر الكنفوشيوسية أكثر من منشيوس نفسه . وكان الاهتمام بالتأمل قد نادى به كنفوشيوسى فى عهد أسره بانج يدعى « لى آو Ao Li » ، وقد اقتبس من « كتاب التغيرات » ليرهن على أن المرء يجب أن يبلغ الاستنارة عن طريق عملية التأمل الصامت التى لا يفكر فيها المرء (٣٢) . وكان جانب من فلسفته قائماً على آراء منشيوس ، وكان يشبه بوذية الزينية شبهها واضحاً .

أما « لوهسيانج — شان » الذى سار قدماً بهذا التيار الفكرى ، فقد ولد فى سنة ١١٣٩ أى بعد مولد تشوهسى بتسع سنوات . وفى سن الرابعة والثلاثين نجح فى أرقى اختبار عقده الدولة وحصل على درجة علمية غالباً ما تترجم على أنها « درجة الدكتوراه » . وقد أمضى حياته الرسمية فى الأكاديمية الإمبراطورية ، وبعد ذلك فى وظائف حكومية صغيرة . ولما كان قاضياً كان شديد الأمانة كما كان بالغ التأثير ، حتى إنه زكى للترقية ولكنه رفضها . وكان اهتمامه البالغ فى التدريس . ولما لم يكن يشغل وظيفة فقد كان يحاضر فى مسقط رأسه حيث شيدت له قاعة محاضرات ، وكان يفد طلاب من أماكن نائية ليستمعوا اليه . ويقال بأن تشوهسى نفسه قد اعترف بأن معظم علماء شرقى الصين كانوا تلاميذ لـ « لو » . هذا ، وقد التقى الفيلسوفان المشهوران وتراسلا فى محاولة لحل الخلافات فى وجهات نظرهما ولكن كان عليهما فى النهاية أن يتفقا على ألا يتفقا . وقد عانى « لو » من مرض انتابه ، وفى ٣ يناير سنة ١١٩٣ مال لأسرته : « أننى

(٣١) هان يو Han Yu : « تشو وين كونج تشياو هان تسانج — لى هسين

شنج تشى ، ج ٢/٢ ب .

(٣٢) فرنج يو — لان : « تشونج كوتشى هسيه شيه » ، هرس ٨٠٩ - ١٠ .

اموت » ، ولما كانوا فح حيرة قال لهم أن يتذكروا ، على أية حال ، أن الموت « هو الحبيب الطبيعي الوحيد » ثم توفى بعد ذلك بأسبوع (٣٣) .

ولعل أهم خلاف أساسى بين « تشوهسى » و « لو » هو فى الميتافيزيقيات . فلقد كان تشوهسى يؤمن بأن كافة الأشياء مؤلفة من الـ « لى » « المبدأ » والـ « تشى » التى هى فى قليل أو كثير مشابهة لنظريتنا عن « الجوهر الفرد substance » فى حين كان « لو » يؤمن بأن كل شيء فى الوجود ليس شيئاً سوى الـ « لى » ، ومن ثم كان « لو » واحدياً monist ولكن لا شك أن تفكيراً واحدياً مثل هذا يبدو أكثر شبهاً بالتفكير الصينى القديم من تفكير تشوهسى الذى كان ثنائياً dualist ومع ذلك ، فإن النمط الفريد من الواحدية monism الذى علمه « لو » مشابه الى حد بعيد لبعض تيارات الفكر الهندى وبوذية الزينية ، وقد هاجمه تلامذة تشوهسى على هذا الأساس .

وقد فكر تشوهسى أننا يجب أن ننشدد العلم عن طريق « تقصى الأشياء » ، لا عن مجرد معرفة ما لها من الـ « لى » أو « المبدأ » . وهدفنا الأخير هو فهم الـ « لى » ولكن لى نفهم هذا التجريد وجب علينا أن نفحص مظاهرها الثابتة . ومع ذلك فلقد قال « لو » انه ما دامت الأشياء كثيرة العدد الى حد كبير حتى انه يصعب علينا استقصاء أمرها جميعها ، فإن ما ينبغي أن نقوم به هو بالأحرى التحرر من مبادئها وهذا أمر سهل نسبياً ما دامت المبادئ فى الحقيقة واحدة . وعقل المرء يبدأ مع المبدأ العظيم . وقد قال فى الحقيقة ان « الكون هو عقلى ، وعقلى هو الكون » (٣٤) . وهكذا ، فكما قال منشيوس « كل الأشياء كاملة فى داخلى » فإن المرء الذى يفهم بحق سيفهم كل شيء .

وكانت نظرية العقل the doctrine of the mind نقطة مهمة من نقط الخلاف بين « لو » وتشوهسى . لقد قبل أن طبيعة الانسان هى الـ « لى » (« المبدأ ») ولكن عقله مؤلف من ارتباط الـ « لى »

(٣٣) هوانج سيو - تشى « لو هسيانج شان » ، ص ١٢ - ١٦ .

(٣٤) هوانج سيو - تشى . « لو هسيانج - شان » ، ص ٣٦ ، لو هسيانج شان :

« هسيانج - شان هسين شى تشوان تشى » ، ٥/٣٦ ب .

(« المبدأ ») والـ « تشى » (« الجوهر ») وكان يؤمن بأن هذا الأمر يجب أن يكون كذلك لأن العقل فعال ومن خصائصه : المشاعر والعواطف ولكن الـ « لى » صافية ، بلا وعى ولا تتغير على الدوام . ومع ذلك فقد كان « لو » على شاكلة منشيوس ، أكثر اهتماماً بالأخلاقيات منه بالميتافيزيقيات ، ويقول أن الطبيعة والعقل والمشاعر كلها نفس التشى تشاهد من جوانب مختلفة . وهكذا كان يؤمن ، على شاكله منشيوس ، بأن عملية التهذيب الأخلاقى تتكون من البحث عن « عقل المرء المفقود » أعنى طبيعة الإنسان الحقة ، وهى ما كانت فى الأصل خيرة .

و « لو » يشبه منشيوس أيضاً فى نظرية الشر . فلقد فسّر تشو هسى الشر على أنه ينجم من خلاقات الناس حول الـ « تشى » أى جوهرهم (وفى هذا تشابه أيضاً لأحدى محاورات منشيوس) ؛ ولكن « لو » قال بأن طبيعة الناس الخيرة أصلاً قد ضللتها أمور خارجية ، حتى إن عقولنا قد دنسناها الشهوة .

وقد دافع « لو » عن أساليب عملية لاستعادة «العقل المفقود» ، وقال : « بالنسبة للإنسان ليس هناك من شئ سابق لمعرفته لنفسه » (٣٥) . وعلى المرء أيضاً أن يكون شخصيته المستقلة ويصبح سيد نفسه ويجب أن يجسد ما تعلمه فى السلوك الأخلاقى العملى . وللوصول إلى المعرفة ، أوصى « لو » بممارسة « الجلسة الهائلة » والتأمل ، وهذا أقرب شبهها بأسلوب بوذية الزينية . وقال أيضاً أن الفرد إذا ما مارس كل هذه الفنون فى جد واجتهاد ، فقد يؤدى إلى الإدراك المفاجئ بأن عقل الإنسان واحد مع الأشياء فى مجموعها . هذا مشابه إلى حد بعيد لعبارة واحد من البوغيانين : « ذلك أنت » . وتكاد تكون مشابهة نوعاً ما لمبدأ الاستنارة الفجائية عند بوذية الزينية ، ويقول « لو » : « لو أن فرداً سبر غمور نفسه وتام باستقصائها وشحذها وهذبها ، نسيأتى يوم يكتسب فيه الاستنارة الذاتية » (٣٦) .

ويبدو أن « لو » قد تأثر أيضاً ببوذية الزينية فى إهماله النسبى لتأثير المخطوطات المكتوبة وفى حقيقة أنه هو نفسه ألف كتباً قليلة نسبياً ، وكان هذا عائداً فى طريق تعاليمه ، بعد وفاته ، إذا ما قورنت

(٣٥) هوانج سىو - تشى . د لو هسيانج - شان ، ص ٦٠ ، هسيانج شان :

« هسيانج - شان هسين تشوان تشى » ، ٣/٢٥ ب .

(٣٦) المرجع السابق : ص ٧٢ .

بنعاليم تشوهسي الذى كان مؤلفا غزير الانتاج ، ولد بمرت الكنفوشيوسية الحديثة فى عهد أسرة سونج بوجه عام ، بالمعارك الأساسية ، بل ان تشوهسي قد تعرض فترة قصيرة للمضربة السياسية قرب اخريات حياته . ولكن فى سنة ١٣١٣ لقيت تعليقاته على عدد من كتب الدراسات القديمة تأييدا رسمياً لتكون أساساً للاختبارات الحكومية ، وحافظت على هذا التأييد منذ ذلك الوقت فصاعداً .

هذه الرعاية الرسمية قد امدت فلسفة تشوهسي بفائدة عظيمة من نوع واحد ، ولكن ربما كان لديها فى نفس الوقت ، الاستعداد لتصد عنها أنشط العقول وأكثرها استتلالاً . وعلى أية حال ، فلقد عمل « وانج يانج — منج Wang Yang-ming » ، وكان أشهر فيلسوف فى عهد أسرة منج ، فى معظم الاعتبارات ، على استمرار فلسفة « لوهسيانج — شان » وتطويرها أكثر من تطوير فلسفة تشوهسي . لقد دافع عن « لو » فيما اتهم فيه بأنه كان بوذياً زينياً ، وامتدح فلسفته فى مقدمة كتبها لطبعة تحوى مجموعة كتابات « لو » (٣٧) .

ولقد ولد وانج يانج — منج فى سنة ١٤٧٢ ، وكان سليل سلسلة من العلماء والموظفين المرموقين . وعلى الرغم من أنه حصل على المرتبة الثانية فى الاختبار فى سن الحادية والعشرين من عمره ، فقد فشل مرات فى الحصول على أرقى درجة علمية ولم يحقق الحصول عليها الا عندما بلغ الثامنة والعشرين . وقد درس فى هذه الفترة الفنون العسكرية فى فترة كانت فيها الأعداء تعتدى على حدود الإمبراطورية . ويبدو أنه قد درس كلا من الطاوية والبوذية ، ولكنه فى النهاية صار كنفوشيوسياً وفياتاً . ولقد تقلد مناصب حكومية مختلفة ، وفضلاً عن هذا فقد كان يدرس لتلاميذه . وفى سن الخامسة والثلاثين كانت عنده الشجاعة ليعارض خصيان القصر الأقوياء الذين كانت بيدهم مقاليد الأمور فى عهد أسرة منج . وقد عوقب بأن جلد وأسندت اليه وظيفة صغيرة فى برارى جنوب غربى الصين ١٥

ولم يكن غريباً جداً أن يجرب « وانج » الاستنارة فى هذا المنفى الموحش . وفى وقت متأخر أحاط علم تلاميذه بتقدمه الفكرى فى هذه الكلمات :

(٣٧) وانج يانج — منج . « وانج وين — تشنج كونج — تشيان — شو ، ٢٨/٧ ب —

« يقول كل فرد أن المرء في تقصيه للأمور عليه أن يستخدم منهج نشوهسى ، ولكن كيف يمكن أن يتم هذا بالفعل ؟ لقد حاولت أن أقول هذا • فى بادئ الأمر ناقشت الأمر مع صديقى تشن Ch'ien فقلت متسائلاً : لو أن شخصاً أخذ يقتضى كل شيء فى العالم ليمسبح حكيماً أو شخصاً جديراً بالتقدير ، فكيف يمكن لآى فرد أن يتحكم الآن فى مثل هذه القوة العظيمة ؟

« وأشرت الى خيزران أمام الصوان وطلبت منه أن يبحته . فأخذ تشن يتحرى أصل الخيزران نهراً ولبلا فى متابرة . واصله ثلاثة أيام أجهد ذهنه حتى أرق نشاطه العقلى وصار مريضاً • وقد قلت فى بادئ الأمر أن هذا مرده الى أن توته كانت قاصرة ، ففهمت بالعمل بنفسى ، وأخفت فى تحرى أمر الخيزران مبكراً وفى وقت متأخر ، ولكن مع ذلك لم يكن فى استطاعتى أن أتعرف أصله . وبعد سبعة أيام صرت مريضاً أنا الآخر لأننى أجهدت ذهنى ؛ ولذا تنهدنا معاً وقلنا : ان السبب فى أننا لا يمكن أن نكون حكميين أو شخصين جديرين بالتقدير ، هو أننا نفتقر الى القوة الكبيرة التى يتطلبها تحرى الأشياء .

« ومع ذلك فقد أدركت بعد ذلك ، عندما كنت أعيش وسط قبائل همجية لمدة ثلاث سنوات أنه لا يمكن وجود إنسان يستطيع أن يتحرى كل شيء فى العالم . ان عمل « تقصى الأشياء » يجب أن يكون مقصوراً على تحرى جسم المرء نفسه وعقله فحسب » (٢٨) .

وتصف ترجمة حياة « وانج » الاستنارة التى خبرها بينما كان « يعيش وسط القبائل الهمجية » فيما يلى :

« مرض كل أتباعه . قام وانج يانج — منج بتقطيع الخشب وجلب الماء وكان بطهو لهم الثريد . . . وكان يتعجب أى منهج يستطيع المرء ان يسير عليه ، اذا وجد نفسه على هذه الصورة منثيا تواجهه صعاب . ولجأة فى منتصف الليل أدرك معنى عبارة « تقصى الأشياء حتى يمكن كمعرفة أن تمتد الى أقصى مداها » . وكان الإلهام كما لو كان أحسد الناس يتحدث اليه ؛ وبدون أن يعرف ما هو فاعله ، صاح وقفز من فراشه . ذم كل أتباعه (ولكن وانج قال) : « والآن ولأول مرة أفهم تعاليم الحكيم . ان طبيعتى فى حد ذاتها فيها الكفاية . لقد

(٢٨) وانج يانج — منج . « وانج وين — تشنج كونج — تشيان شو » ٥٠/٢ ب

— ١٥١ ، منك Henke : « فلسفة وانج يانج — منج » ص ١٧٧ — ٧٨ .

كان من الخطأ البحث عن المبادئ « لى » فى الأمور والأشياء . وفكر فى كلمات الكتب الخمسة القديمة لاختبار وجهة النظر هذه ، فوجد أنها متفقة معها تمام الاتفاق (٣٩) .

وكان وانج هنا فى الواقع ، يردد مبدأ « لو هسيانج — شان » وهو أن المرء يجب ألا يدرس الأشياء بل مبادئها بحسب ، الذى يتضمنه عقل الإنسان تضحاً كاملاً .

وبعد حوالى أربع سنوات ، استرد وانج مكانه الرسمية وبدأ ينهض بنفسه نهوضاً راسخاً . وكانت بعض مناصبه مناصب عسكرية ، وكان أحد إنجازاته أخماده ثورة تمرد . وفى سن الخمسين عين رئيساً لهيئة الحرب ، وكرم بأن منح أحد ألقاب الشرف الرفيعة ، وبعد ذلك صار والياً على جنوب الصين . وطوال هذا الوقت كان تلاميذه عديدين وقام بتدريس كبير من التدریس . ولما توفى وانج فى سنة ١٥٢٩ فى سن السابعة والخمسين ، وجه الكثير من النقد لفلسفته على أنها فلسفة مضللة وكانت نتيجة ذلك أن حرم الامبراطور انتشارها ، وبعد ذلك بخمس وخمسين سنة ، وضع شاهده ، برغم ذلك ، فى مقبرة كنفوشيوس .

ويبدو أن فلسفة وانج توضح اختلافاً أساسياً بسيطاً عن فلسفات أسلافه فى نفس تيار الكنفوشيوسية الحديثة ، ولكن عقله القوى ، وشخصيته الجذابة وقلبه السيل قد فعل الكثير لتنظيمها والدعاية لها . ولعل أهم مبدأ مميز له (وكان قد اقترحه على الأقل « لو هسيانج — شان » قبل ذلك) هو عدم انفصال المعرفة عن التجربة . فلقد قال :

« لا يمكن لأحد على علم ، حقيقة ، أن يخلق فى وضعه موضع التجربة . وإذا كانت لديك معرفة ومع ذلك لا تعمل بها فهذا معناه فى الحقيقة أنك لا تعرف . لقد علم الحكماء الناس كلا من المعرفة ، والعمل ، تماماً لأنهم أرادوا لهم أن يرجعوا الى طبيعتهم الحقيقية ،

(٣٩) وانج يانج — منج : د وانج وين — تشنج كونج — تشيان شو ، ١١٤/٢٢ ،

هناك : د فلسفة وانج يانج — منج ، ص ١٢ .

ولم يقولوا إنه يكفى مجرد التفكير . ويوضح كتاب « التعاليم العظيمة » العلاقة الحقة بين المعرفة والعمل عندما يقول : « كما فى حاله حب الجمال » و « كما فى حالة كراهية الرائحة الكريهة » (٤٠) .

واذا كان النظر الى الجمال مسألة معرفة ، فان حب الجميل عمل ، وفى اللحظة التى يرى فيها المرء الجمال يحبه على الفور ؛ والمرء لا يراه أولاً ثم يشكل قراراً حاسماً لحبه . وب نفس الطريقة شتم رائحة كريهة له علاقة بالمعرفة وكراهيتها عمل ؛ ومع ذلك محالاً يشتم المرء رائحة كريهة يكرهها فوراً ... والمرء الذى يتوقف أنفه عن الشتم قد يرى شيئاً كريه الرائحة دون أن يكرهه ، ولكن فى هذه الحالة لا يعرف أنه شيء كريه الرائحة . ولا يمكن ان يقال ان شخصاً ما يفهم احترام الوالدين والاحترام الأخرى فهما صحيحاً ما لم يكن هو نفسه يمارسهما معلاً . ومجرد القدرة على الكلام عن هاتين الفضيلتين لا يعنى أنه يفهمهما (٤١) .

وتأثير بوذية الزينية على فراغ وانج فى الكنفوشىوسية الحديثة واضح جداً ، كما كانت متسامحة مع كل من البوذية والطاوية . وعلى الرغم من ذلك فقد افردت لهما مكانة دون الكنفوشىوسية ، وأعلنت أنه ، بدلا من أن يحاول البوذيون حل مشاكل العالم ، كان كل ما فعلوه هم أنهم هربوا منها . وقد تبادل العلماء الصينيون الآخرون فى نقدهم . وكان الوقت مهياً لثورة عارمة بين أعظم مفكرى الصين لا فى وجه البوذية والطاوية فحسب ، بل أيضا فى وجه الكنفوشىوسية الحديثة ذاتها .

(٤٠) ليجى . « التعاليم العظيمة » ص ٣٦٦ .

(٤١) وانج يانج - منج : « وانج وين - تشنج كونج - تشيان شو » ١/٥ ب -

٦ ب ، هنكه : « فلسفة وانج يانج - منج » ، ص ٥٢ - ٥٤ .

الفصل الحادى عشر

مناهضة الكنفوشيسوية الحديثة

لا زالت البوذية حتى اليوم أهميتها فى الصين خاصة بين عامة الشعب ، وهى كقوة ثقافية قد لعبت دوراً حتى فى العلاقة بالنورة النى اطلحت بأسرة مانتشو Manchu . وبرغم هذه الحقائق ، فمما لا شك فيه ، بحق ، هو أن البوذية فى القرون الحديثة قد مارست نفوذاً أقل مما مارسته من قبل فى الدوائر الثقافية .

وقد ظهرت فى أثناء القرون الأربعة الأخيرة قوتان جديدتان لتلعب دورين رئيسيين فى تطور الفكر الصينى ، وكانت أحدهما : الثورة على الكنفوشيسوية الحديثة ، وأما الأخرى فهى تأثير الغرب ، وكانت الأخيرة فى بادئ الأمر قليلة الأهمية ولكن ازدادت أهميتها الآن حتى كان هناك من يتوقعون ، فى المستقبل ، أن تحل الآراء الغربية ، بصورة تكاد تكون كاملة ، محل الفكر الصينى التقليدى . ومع ذلك ، فمقد كانت الثورة على الكنفوشيسوية الحديثة حركة فى اتجاه مختلف تمام الاختلاف . لقد كانت ، الى حد كبير ، حركة مناهضة لتأثير البوذية ، كانت ترمى الى مقاومة تأثيرها بالرجوع الى ما كان يعتقد أنها التعاليم الحقيقية لكل من كنفوشيس ومانشيوس .

لقد رأينا أنه كانت هناك محاولة فى عهد أسرة هان ، وبخاصة فى عهد الإمبراطور « وو » لجعل الكنفوشيسوية تنحرف انحرافاً

شديداً من طبيعة أصلها ، باعتبارها قوة للإصلاح السياسى والاجتماعى لتجعلها خابجة لاستبداد الحاكم . وبالرغم من أن هذه المحاولة لم تكن قط ناجحة نجاحاً تاماً ، فقد استمرت فى غالبية الأزمنة فيما بعد . ولقد أقيمت قرابين لكنفوشيوس بناء على مرسوم امبراطورى فى سنة ٥٩ الميلاديه . ومن الطريف حقاً ، أن تنافست الأسر المغولية والأسر المانتشوية بوجه خاص فى تقديم القرابين المنمقة يتهلن بها الحكيم الصينى . وقد كان هؤلاء الغزاه يأملون بهذه الطريقة أن يكسبوا الى جانبهم من بين نسوعبهم المملوكيه على أمرها : العلماء على الأقل .

ومع ذلك ، فقد استمرت الروح الديمقراطية التى لا يمكن استئصالها فى الكنفوشيوسية الأولى ، فى الظهور ، كما لو كانت شبحاً لا يمكن الخلاص منه ، أزعج الإباطرة الذين كانوا يرفعون هذا المبدأ . ولقد سببت الكثير من المشاكل ، حتى إن الإمبراطور الثانى فى عهد أسرة مانتشو وجد أن من الضرورى أن يكون هيئة من الحررين لاعداد طبعة منقحة لثلاثة كتب من كتب الدراسات الكنفوشيوسية القديمة . وهذه الطبعة التى صدرت تحت رعاية الإمبراطور هاجمت فقرات ، على أنها مزورة : فقرات أكدت أن الحاكم الطاغى لا يستحق أن يطالب الشعب بالولاء له (١) .

وقد انتقد أفراد من العلماء ذوى الروح المستقلة ، من وقت لآخر ، النظام الذى كان يتبع فى اختبار طلاب الوظائف على أساس المامهم « بالدراسات الكنفوشيوسية » المعتمدة رسمياً وكانوا يرتقون وفقاً لدرجة اجاباتهم المتمشية مع الفلسفة التى اقترتها الدولة . وكان طبيعياً أن يزداد هذا اللون من النقد فى الفترات التى تجد فيها الاعداد الضخمة من العلماء نفسها على طرفى نقيض مع الحكومة . ولقد صارت مثل هذه الحالة شديدة خلال الجزء الأخير من عهد منج Ming . وقد سبق أن لاحظنا أنه فى هذه الفترة قاسى « وانج يانج — منج » على أيدي أحد الخصيان الأقوياء الذين كانوا يسيطرون على البلاط الفاسد . لقد أتاح الضعف والتفكك فى عهد حكام منج ، المجال

(١) انظر كريل : « كنفوشيوس ، الرجل والأسطورة » ، ص ٢٥٠ .

لغزو مانتشوس Manchus للبلاد وتأسيس أسرة جديدة في سنة ١٦٤٤ .

لقد لاقت أسرة مانتشوس صعوبة كبيرة في تأمين امتلاكهم للصين ، ولكنهم حققوا هذا الأمر بأساليب مختلفة . وبطريق الاجراءات العسكرية والشرطة أخذوا اية محاولات للنهرد . وبطريق الرقابة الدقيقة النسل على الكتب ، استطاعوا ببعض النجاح أن يحطموا كل ادب اعتقدوا أنه خطر أو غير مرغوب فيه (٢) . وعن طريق مناصرة الكنفوشيوسية المحافظة ، وتقديم الاعانات لطلاب العلم ويكونهم أصبحوا (كما قال أحد الناس) « أكثر صينية من الصينيين » حاولوا أن يكسبوا ود العلماء الذين كانوا اظهر وأتوى غريق في الشعب . بيد أن هذه المحاولة فشلت في حالة بعض علماء كانوا على جانب كبير من الذكاء والاستقلال . وبعد أن أمسك آل مانتشوس بزمام الأمور في البلاد هرب بعض العلماء الى الجبال ، وقد رفضوا في آخر حياتهم أن يتقلدوا مناصب تحت امرة الغزاة .

وهكذا نجد أنه في أواخر عهد أسرة منج وأوائل عهد أسرة تشنج Ch'ing (اعنى ، أسرة مانتشو) وقفت أعداد كبيرة من العلماء تعارض الحكومة معارضة صريحة في قليل أو كثير ، كما وقف كثير منهم أيضاً مناهضين الظلم الواقع على الشعب ، وفقد بعضهم حياتهم في سبيل ذلك ، في أحسن تقليد كنفوشيوسى . ولقد كان طبيعياً أن تحرك بعضهم ليعارضوا جماعة الكنفوشيوسية المحافظة التي كانت تؤيدها الحكومة ، اعنى الكنفوشيوسية الحديثة . ولقد لاحظ « هوشيه » أن « الكنفوشيوسية الحديثة ، التي تطورت في امبراطورية متحدة محكومة حكماً مطلقاً ، كفلسفة سياسية : قد فشلت في التمسك بالروح الديمقراطية الكنفوشيوسية القديمة ، ومالت الى تقوية نفوذ الحكم الاستبدادى » (٣) . وفي عهد أسرة المغول

(٢) انظر جودريتش Goodrich . « البحث الادبى لتشن - لونج » .

(٣) هوشيه . « الكنفوشيوسية » ، ص ٢٠٠ .

المكروهة اعتبرت فى المقام الاول تعليقات تشو هسى عن كثير من كتب الدراسات القديمة ، الأساس الرسمى للنجاح فى الاخبارات الحكومية .

ومن المحتمل أن عامل التأثير الغربى ، وكان فى ذلك الوقت فى بدايته ، قد كان له اثره فى مناهضة الكنفوشيوسية الحديثة فى أسلوب غريب جداً : اذ قبل سنة ١٦٠٠ بقليل أفلحت قلة من جمعيات الجيزويت التبشيرية فى دخول الصين . ولقد استطاع جانب منهم ، عن طريق علمهم ، أن يشغلوا مناصب ذات أهمية كبيرة فى الحكومة الصينية . وكان أول اهتمام لهم هو تحويل الصينيين الى الديانة المسيحية ، ولتحقيق هذا الغرض ، الى جانب أنهم كاتوا رجالاً أنكياء ميلين لحب الاستطلاع ، درسوا الادب الصينى والفلسفة الصينية دراسة بالغة الدقة . ونتيجة لهذا ، صار بعضهم متأثراً بصورة غير عادية بفلسفة كنفوشيوس التى أعلنوا أنها شبيهة تمام الشبه للتعاليم المسيحية ، وأكدوا فى نفس الوقت أن ميتافيزيقيات الكنفوشيوسية الحديثة لم تستمد بالمرّة من كنفوشيوس ؛ بل من البوذية .

والمعروف أن هؤلاء العلماء الجيزويت كانوا على الأقل على اتصال مباشر ببعض العلماء الصينيين الذين كانوا يعارضون الكنفوشيوسية الحديثة . وكان تتابع الأحداث بحيث يثبت أنه من المحتمل أن تكون الحركة الفلسفية الصينية قد تأثرت ، الى حد ما ، بهذا النقد من جانب هؤلاء المراقبين الأجانب . ويبدو أيضاً أن الفلاسفة الصينيين قد عرفوا من الجيزويت المناهج العلمية فى ميادين مثل علم اللغات ، التى كانت تلعب دوراً له بعض الاهمية فى حركتهم . ومع ذلك ، فيجب الا نبالغ فى مدى تأثير الأوربيين على أسلوب تطور الفلسفة الصينية ، اذ إن هناك مسألة يندر إدراكها : ذلك أن معرفة الفكر الصينى والنظم الصينية التى بعث بها الجيزويت الى أوروبا فى خطاباتهم قد أثرت أيضاً فى الأوربيين أمثال لينتز Leibniz وفولتير Voltaire وكويسناى Quesnay وأوليفر جولدسميث Oliver Goldsmith وكثيرين غيرهم . ويجب

الا نبالغ في دور الفكر الصيني في تطور مثل هذه الآراء التي تنادي بالمساواة ، كما اتخذت صورة ثابتة في الثورة الفرنسية ، ولكن مما لا شك فيه أنها لعبت بالفعل دوراً ، حتى لو كان هذا الدور مثل دور الوسيط الكيميائي (٤) .

وكانت مدرسة المفكرين الثوريين التي ظهرت في بدايته عهد أسرة تشينج ، تعرف ، لأسباب سنذكرها فيما بعد ، باسم مدرسة تعاليم هان . وكان أقدم ممثل لها ، وغالباً ما كان يعتبر مؤسسها ، هو « كوين - وو Ku Yen-Wu » (٥) . لقد ولد في سنة ١٦١٢ في أسرته أخرجت علماء كثيرين وموظفين في عهد أسرة منج . وعندما كان صبياً كان عنيداً وكانت له نزعة استقلالية ، ولكنه كان طالباً مجداً ، وبالتدريج حقق شهرته كعالم . وكان أكثر نقداً من غالبية العلماء في عصره ، وقرأ الكثير حتى في مثل تلك المجالات غير الأكاديمية (في الصين) مثل الاقتصاد والاستراتيجية العسكرية .

ولقد تبقت مائدة الموضوع الأخير عندما ساعد بنفسه في الدفاع عن المدينة التي ولد فيها ضد أسرة مانتشوس الفخارية ، ولكنها استولت عليها في غيابه . ولم ترض أمه في الرضاعة ، التي كان يدين لها بالولاء والاخلاص ، بالعيش في ظل حكم مانتشوس فجموعت نفسها حتى ماتت ، وقد أعربت عن ألمها في ألا يتقلد ابنها منصباً أبداً في ظل حكم مانتشوس . لقد أخذ يناهضهم ، ولكن لما رسخت أقدامهم رسوخاً قوياً ، إذا به يجوب البلاد بعمل في مختلف المشروعات التي برهنت على أنه هو نفسه كانت له مواهب زعيم صناعة . ومع ذلك لم يكن العمل هو سخله الشاغل في حقيقة الأمر ، فلقد قيل أنه كان يدبر المال على أمل تمويل ثورة مناهضة لأسرة مانتشوس . وقد سجن لفترة قصيرة ، ولكن طلبت إليه أسرة مانتشوس فيها بعد أن يتقلد منصباً ، فرد قائلاً : « إذا سمعتم غيتي سأنحر » وفي سنة ١٦٧٩ ، استقر به المقام في مدينة صغيرة حيث أخذ يدرس بها ويدرس حتى وفاته في سنة ١٦٨٢ .

(٤) انظر كريل : « كنفوشيوس : الرجل والأسطورة » ، ص ٢٥٤ - ٧٨ .

(٥) وكان معروفاً أيضاً بما عنده من الـ hao ، بوجه عام ، على أنه كن تنج -

لن Ku Ting lin

وكان « كو » ، كعالم ، كثير القراءة ، يجمع المعلومات وينحصرها خلال رحلاته الطويلة ، كما قرأ قراءات واسعة في كافة اللوان الكتب . وكان هذا الأمر استدراكاً له أهيمته في ميدان المعرفة الكلاسيكية المحدودة في زمانه . ولعل أعظم مشاركته قام بها « حو » هى فى دراسة علم الصوتيات Phonetics ، التى استمر فيها الى جانب موسمه فى العمل الذى قام به أسلافه فاشاع استخدام علم الصوتيات كوسيلة للبحث فى فقه اللغة philology ، وللبحث التاريخى . ولقد كان الى جانب ذلك جغرافيا مؤرخاً ، له قدره ، وكان مؤلفا ودارساً للمخطوطات القديمة على السخر والبرونز .

وهو ، بوصفه فيلسوفاً ، هاجم فى عنف الكنفوشىوسية الحديثة الى نادى بها « لوهسيانج شان » و « ووانج يانج - منج » : لانه راها تدين بوضوح لبودية الزينية . ولقد لاحظ ان معظم معاصريه ، وقد اكبوا على الدراسات الكنفوشىوسية الحديثة ، لم يقوموا باجراء فعال ضد الأشرار الذين أفسدوا حكومة منج وظلّوها الشعب ، بل كانوا عاجزين ايضا عن مقاومة غزو ماننشو ، بل واسوا من هذا : فى رايه ان كثيراً منهم سارعوا بتقديم ولائهم وخدماتهم للحكم الأجنبى . ولقد كتب فى هذا :

« وأسفاه كان يتحدث علماء القرن الماضى وغيرهم باسئرار عن « العقل » و « الطبيعة البشرية » ولكنهم كانوا فى حيرة شديدة من أنهم لم يتمكنوا من شرحها . وكان يندر أن يتحدث كنفوشىوس عن « القدر » أو « حب الخير » ولم يسمعه قط تلميذه « تزو - كونج Tzū-Kung » يتحدث عن « الطبيعة البشرية » أو « طريق السماء » . . (٥) وعلماء اليوم مختلفون فى هذا . هم . . يتجادلون فى النهاية حول « العقل » و « الطبيعة البشرية » ولكنهم يتجاهلون منهج كنفوشىوس فى « دراسة الكثير وتذكره » سعياً وراء « مبدأ واحد يربطها » (٦) . وفى نفاسيهم ان البلاد بأسرها يعمها الكرب والفقر ، لم يذكروا شيئاً عن ذلك ، بل أمضوا وقتهم كله فى الاسهباب فى معانى

(٥) المقتطفات الأدبية : ١/٩ ، ١٢/٥ .

(٦) المرجع السابق : ٢/٢/١٥ .

« السامي lofty » و « الدقيق minule » و « الهام essential » و « المطرد uniform » .

ولا يد اذن أن تكون مبادئهم أسمى من مبادئ كنفوشيوس ، وكان اتباعهم موضع تقدير يفوق تقديرهم لـ « تزو — كونج » . وفيما يتصل بهذا الأمر فلا أظن أننى على علم به .

وكتاب « منشيوس » كله يناهض باسمرار « العقل » و « الطبيعة البشرية » ولكن الأسئلة التى وجهها . . (تلاميذه) والردود التى رد بها منشيوس ، تتناول بوجه عام المشاكل العملية عن كيف يسوس المرء نفسه . وهكذا يندر أن تحدث كنفوشيوس عن « الطبيعة البشرية » و « القدر » أو « السماء » ولكن العلماء المحدثين يناقشونها باستمرار . وقد ناقش كنفوشيوس ومنشيوس باستمرار المسائل العملية للسلوك ولكن العلماء المحدثين نادراً ما يذكرونها! . . .

وفى رأى المتواضع أن « طريق » الحكيم هو أن يكون (كنص كلمات كنفوشيوس) « متضلعا تضلعا كبيرا فى العلم » وأن يكون على علم بالسلوك الشخصى للفرد ليكون عنده « احساس بالالتزام الاخلاقى » (٧) . و « التعليم يتناول » كل شئ من سلوك الفرد الشخصى الى شئون الدولة . و « احساس بالالتزام الاخلاقى » يطبق على كل علاقة — علاقة الابن والتابع والأخ والصديق — بأية مشكلة من مشاكل التعامل الاجتماعى . والاحساس بالالتزام الاخلاقى امر بالغ الاهمية ، ويجب على المرء (كما قال كنفوشيوس) ألا يحس بخجل من « ارتداء الملابس الممزقة واكل طعام الفقراء » (٨) ، ولكن يجب على المرء أن يحس احساسا عميقا بالخجل لو أنه لم يفعل شيئا لتخفيف وطأة الفقر على عامة الشعب (٩) .

وقد وجه « كوين — وو » لومه الى فلسفة « لوهسيانج — شان » و « وانج يانج — منج » لرضا الكثيرين من معاصريه وخضوعهم للسلطة الملكية . بيد أن واحداً منهم (وكان كوين — وو معجبا به برغم حقيقة أنه كان معروفا عنه أنه أحد اتباع « وانج

(٧) « مقتطفات الادبية » ، ٢/٢/١٥٠ .

(٨) المرجع السابق : ٩/٤ .

(٩) كوين — وو : « تنج — ان هسين شنج الاول شو هوى تشى ، وين تشى ، ١/٢ =

يانج — منج «) تجرا وعبر بأراء تحررا حتى لقب بعد ذلك بأكثر من قرنين من الزمان ، بأنه ثورى قديم .

وكان هذا العالم هو « هوانج تسونج — هسى Huang Tsung-hai » (١٦١٠ — ٩٥) ، وكان ابنا لموظف من موظفى أسرة منج ، تجرا وتحدى جماعة الخصيان الفاسدة التى تسلمت على البلاط ، ولهذا السبب نفذ حكم الاعدام فى أبيه عندما كان هو (ابنه) فى السادسة عشرة من عمره . وبعد ذلك بسنتين توجه « هوانج تسونج — هسى » الى العاصمة وانتقم بنفسه لاغتيال أبيه (١٠) وقد اسهمت هذه الخبرات القديمة بلا شك فى الحط من قدر النظام الملكى الذى كان قائما فى زمانه . وبرغم ذلك ، فبعد ان غزا « مانتشوس » الصين قاد جيوشا وتقلد مناصبا خلال المحاولات اليائسة لانتقاذ أسرة منج . وما ان تأسست أسرة مانتشو ؛ حتى لجأ الى حياة الدراسة والكتابة والتعليم وقاوم كافة المحاولات لتقليده منصباً .

وقد تضمن كتابه الفسه « هوانج » فى سنة ١٦٦٢ ، مقالا بعنوان « عن الملكية » ذكر فيه أن الحكام كانوا قديما أناسا غير عاديين ، مستعدين لأن يتخلوا عن رفاهيتهم ويعملوا من أجل مصلحة الشعب ، مثل هؤلاء الحكام كانوا الحكماء فى العصور القديمة ، ولكن الحكام الذين جاءوا بعد ذلك لم يكونوا على نهجهم ، وقد وصفهم « هوانج » فيها يلى :

« لقد اعتبروا أنفسهم موزعين لخيرات العالم وشروره . لقد اعتبروا أن هذا اجراء سليم جداً ويجب ان يحتفظوا لأنفسهم بكل الخيرات بينما يحيلون كافة الشرور على الآخرين ، وحرموا رعاياهم أن يتصرفوا فى انانية ولكنهم كانوا يطلقون على انانية الحاكم العظيمة « الصالح العام » . ولقد شعروا فى بادئ الأمر ببعض الخزي من هذا ؛ ولكنهم اعتادوا على ذلك تماما بمضى الزمن .

= ٢ ب وقد ترجمت هذه الفقرة بصورة مختلفة نوعا ما عن الترجمة التى قدمتها هى الكتاب الذى أصدره Freeman وعنوانه : « نقد أسرة تشنج لفلسفة « ونج السياسية » ، ص ٨٩ — ٩٠ .

(١٠) Hummel : « مشاهير الصينيين فى عهد أسرة تشنج » ص ٢٥١ — ٥٢ تشيانج واى تشياو « تشن سان باى نين تشونج كوتشييه هسيه شيه » ص ٢٣ .

« وكانوا يتطلعون الى العالم على انه ضعيتهم الخاصة التاسعة يورتونها لأبنائهم ولأحفادهم ليتبعوا بها الى الأبد . . . وقدبما كان ينظر الى الناس على أنهم مضيفون وعلى أن الحاكم مجرد ضيف ، فكان الحاكم يقضى حياته كلها في العمل من أجل رهاية الشعب ، ولكن اليوم يعتبر الحاكم هو المضيف بينما الشعب ضيوف على ضعيتهم ، ولهذا فليس هناك من زقعة واحدة يمكن أن يتمتع فيها الناس بسلام ، ومرد هذا كله الى الحاكم .

« وقبل أن يفوز تنخص طهوح بالعريس ، يكون قد تسبب في قتل عدد كبير من افراد الشعب وتقطيع أوصال أسر ، كل هذا من أجل توسيع رقعة ممتلكاته . وفيما يتصل بهذا الأمر فإنه لا يحس بأية شفقة ، ويقول : « اننى أؤسس ميراثا لورثتى » وبعد أن يفوز بالعريس يسحق عظام نفس أولئك الأفراد بالعمل ، ويمزق شمل الأسر ، لكى يشبع بالملذات الداعرة ، وهو يعتبر هذا أمراً سليماً تماماً ، ويقول : « هذا ما استفيده من ممتلكاتى » .

« ولا شك ، بعد ذلك ، أن اكبر نقمة للامبراطورية هو حاكمها ! فلو لم يكن هناك حاكم لاستطاع الناس ، انن ، أن يعملوا وفقاً لمصلحتهم الشخصية . كيف يعقل أن قيام ملكية كان يهدف الى فرض ظروف مثل تلك الظروف السائدة اليوم ؟

« وقدبما كان الناس يحبون حاكمهم ويعاونونه ، وكانوا يعدونه أبا لهم ويعتبرونه مثل السماء . وكان فى الحقيقة كذلك . ولكن اليوم يكره الناس حاكمهم ويقتونه ، ويتطلعون اليه كما لو كان عدواً يسلبهم وهم يدعونه « مجرد شخص » دون أن يكون له وجه حو فى ولائهم ، وهو فى الحقيقة كذلك » (١١) .

وفى تجديد الاهتمام بالماضى الذى كان من خصائص هذه الفترة ، وجه اهتمام خاص الى كنفوشيوس الذى كان بوصف بأنه كان

(١١) هوانج تسونج - هسى : « منج أى تاي لانج لو » (اعداد سويو باى يار)

مصلحا عمليا أكثر من كونه شخصا مكتفيا بأن يهتم بالكلمات والأفكار
فحسب . لقد كتب أحد علماء العصر يقول : « لقد قال كنفوتسيوس :
يريد النبيل أن يبطيء في الحديث ولكنه يسرع في الفعل . انه جم النشاط
في العمل ولكنه حريص في حديثه » و « النبيل يعمل أولا ويتحدث مما
يعمل بعد ذلك » و « النبيل يخجل من أن يدع كلماته تسبق أفعاله » (١٢) .

وقد جعل « ين يوان Yen Yuan » (*) (١٦٣٥ - ١٧٠٤)
الممارسة العملية أساس الفلسفة . ولما كان صبيّا كان عليه أن يعمل
في الحقول وبعد ذلك كان يعمل نفسه بممارسة الطب والتدريس في
مدارس القرى . ولما كان صغير السن جداً كان طالبا متحمسا من طلاب
الطاوية ، وبعد ذلك انغمس انغماساً شديداً في الكنفوشيوسية الحديثة
ومارس التأمل الذي جعله سبيلا للاستنارة . وفي كهولته بلغ سوء ظنه
بهذه الآراء أقصاه وصار يؤمن بأن الكنفوشيوسية الحديثة قد تأثرت
تأثراً عميقاً بالبوذية والطاوية .

وانتقد « ين يوان » مبدأ تشوهسى الذى كان ينادى بأن كل
الأشياء مكونة من مظهرين : ال « لى » أو المبدأ (والذى كان كاملا
دائما) وال « تشى » أو المادة (التى قد تكون بعينه كل البعد عن
عن الكمال) . وقد قال « ين » أن طبيعة الإنسان واحدة ولا يمكن
تقسيمها الى اثنين : كالمين التى لا يمكن فصلها الى مظهر فعال يسرى
فقط الظواهر السلبية ، ومظهر يرى الظواهر غير الصحيحة ، وكتب :
« يعد تجويف العين وحدقتها وعدستها مادتها الطبيعية .
والإبصار الذى يكمن فيها والذى يمكن أن يرى الأشياء هو طبيعة
العين . هل يقولون أن مبدأ هذا الإبصار هو الا ترى شيئا فيما عدا
الظواهر السلبية بينما التجويف وحدقة العين ترى الظواهر غير
السلبية ؟ اقول أن كلا من مبدأ الرؤية فى العين وأجزائها الطبيعية
رسمتها السماء .

(١٢) هذه المقتبسات من المقتطفات الأدبية ٢٤/٤ ، ١٤/١ ، ١٣/٢ ، ٢٩/١٤ التى
جمعها لوشيه - اى (١٦١١ - ٧٢) وقد اقتبسها تشيانج واى - تشاو فى كتابه
تشن سان باى بين تشونج هسيه شيه ، ١٢ .
(*) وهو معروف أيضا بما عنده من ال hao باسم « ين هسى - تشاى Yen-Hsi-Chai »

« وليست هناك أية أهمية لمحاولة التمييز بين ما هي الطبيعة التي فرضتها السماء وما هي الطبيعة الفيزيائية . أن على المرء أن يقول فقط أن السماء قد وهبت الإنسان طبيعة العين ، التي هي الإبصار . وما دامت قادرة على أن تبصر ، إذن فطبيعة العين خيرة ... ولكن سواء أكان إبصارها حاداً أم كليلاً ، وسواء أكانت ترى على بعد أم لا ترى إلا لمسافة قصيرة ، فهذا يتوقف على قوة بصرها أو ضعفها .

« ومع ذلك فلا يمكن أن يقال عن هذا إنه شر ، فإذا كانت العين حادة الإبصار وترى الأشياء من بعيد فهذا خير بكل تأكيد ، ولكن إذا كانت كلية الإبصار ولا تبصر إلا لمسافة قصيرة ، فهذا لا يزال خيراً برغم أنه ليس أحسن ما في الأمر . كيف يمكن أن يقال عنه إنه شر ؟ إذا كانت هناك ظواهر غير صحيحة تغرى العين وتحجب إبصارها فثم مناظر شريرة ، وهنا لأول مرة يمكن أن تستخدم كلمة « شر » ولكن هل هذا الإغراء خطأ في طبيعة العين ؟ هل هو خطأ في جوهرها الطبيعي ؟ لو قلنا إنه خطأ في جوهرها الطبيعي فعلينا إذن أن نقول أن طبيعة العين يمكن أن تكون على أكمل وجه فقط لو أن العين نفسها لم يكن لها وجود ! » (١٣) .

ولم يكن يملك « ين يوان » شيئاً سوى السخرية من المكبين على المطالعة وكان يصف العلماء بأنهم « كانوا يجلسون جلسة توقيير في دراستهم ، وكل واحد منهم ضعيف واهن ، يسخر منهم الجنود والفلاحون — فهل يليق هذا السلوك بالرجال ؟ (١٤) » لقد أعلن أن قراءة الكتب لا طائل من ورائها ما لم يمارس الإنسان ما يتعلمه منها . لقد تساءل : هل يستلجج المرء أن يتعلم كيفية العزف على

(١٣) ين لي تسونج شو . « تسونج هسنج » ١/١ . لقد ترجم جزء من هذه الفقرة بسورة مختلفة نوعاً ما في الكتاب الذي أصدره فريمان وعنوانه « نقد أسرة تشنج للفلسفة سونج السياسية » ، صص ١٠٧ - ٨ .

(١٤) ين لي تسونج شو . « تسونج هسيه » ١٢/٣ .

آلة موسيقية عن طريق قراءة كنب لا حصر لها عنها فحسب دون ان يضع يديه على الآلة فعلا ؟ وينفس الطريقة ، فان على المرء ان يمارس ما يتعلمه من الدراسات القديمة اذا كانت دراسته تعنى شيئا (١٥) .

وقد كتب « ين » : « كان الحكام الحكماء القدامى مثل امير تشو وكنفوشيوس يقولون بضرورة العمل . وهم جميعا مارسوا عمليا محاولة توجيه الناس الى الطريق التسويم في الدنيا . . ولم ترث أسرنا هان وتانج سوى عثر او خمس هذه الروح النسيطة . ولكن أسرنى نشر Chin - (٢٦٥ - ٤١٩ الميلادية) وسونج Sung (٩٦٠ - ١٢٧٩) اقربا دون تفكير نظرية « الفراغ The Void » البوذية ، ونظرية لاو نزو في « اللا عمل nonaction » ، كما اقرتا ايضا الاجراء الذى اتخذه تشاو وتشنج وتشو (هسى) وشاو (وكلهم كنفوشيوسيون محدثون في عهد أسرة سونج) الذين كانوا يجلسون يتأملون ولا يعملون شيئا سوى الحديث من افواههم والكتابة باقلامهم . وباختصار ، لم يعمل احد من هؤلاء ، فضمير ملكات الناس واغتقد طريق الحكماء » (١٦) .

وكانت نصيحة « ين » هى مباشرة العمل لمعالجة علل العالم . ولقد ذكر أن العلماء الكنفوشيوسيين في عصره يجب أن يعملوا في احدى المهن العملية مثل الزراعة أو الطب أو الكهانة ، وفي نفس الوقت يتابعون دراستهم (١٧) ، وقال مؤكدا ان « كل عمل العالم الذى ينتظر اداؤه هو من واجبنا نحن الكنفوشيوسيين فاذا لم نبذل ثمن الجهد فمن سيتولى ذلك ؟ فمثلا نطلع الى صنع سيدنا ! » (١٨) .

ولقد كان الكنفوشيوسيون بوجه عام يزدرون الجيش منذ امد طويل ، ولكن « ين يوان » كان يعتبره « انبل فئة من الناس في العالم » . لقد اكد أن كنفوشيوس سبق أن مارس استخدام الاسلحة مع تلاميذه

(١٥) المرجع السابق . ٦/٢ ب - ١٧ .

(١٦) ين لى تسونج شو . « ين هسى - تشائ هسين شنج ين هسينج لو » ٨/٢ ب .

(١٧) ين لى تسونج شو : « ين هسى تشائ هسين سنج ين هسينج لو » .

٢٧/٢ ب .

(١٨) ين لى تسونج شو . « تسون هسيه » ١٢/٢ .

وإن الشباب في الزمن الماضي قد تعلموا العمل الشريف لحمل السلاح لحماية الوطن (١٩) .

وكان. « ين » صريحا في تنسيبه بالتفاوت بين الغنى والفقر وبالتركيز على نيلك الأراضي لقلة من الأفراد . فلقصد كتب : « ان كل الأراضي في العالم يجب أن يتمتع بها الناس كافة في أرجاء العالم بصفة عامة ، ولو تمشيا مع رغبات الغنى لأعطيت ملكية عشرة آلاف شخص الى شخص واحد لتخفيف جشعه الذي لا يقنع » ، وكان العلاج الذي يراه « ين » هو العودة الى نظام « الحقل الجيد Well Field » الذي سبق أن لاحظنا أنه نادى به منشويوس . ولو طبق هذا النظام عمليا لأدى ذلك الى إعادة توزيع الأرض (٢٠) .

وعلى اساس آرائه الخاصة بملك الأرض ، ربما كان هناك مجال للقول بأن « ين يوان » كان أول رائد للشيوعية الصينية ، بيد انه كان يدافع ايضا دفاعا حماسيا عن نظام الاقطاع كما كان قائما في الصين القديمة ، وأعلن أنه قد تنجم مشاكل لا تفتى من جراء تركه ، وحث بشدة على احيائه (٢١) . ويعتقد الشيوعيون الصينيون ، كما هو معروف جيدا ، أن « الفترة الاقطاعية » في الصين قد انتقلت الى القرن الذي نعيش فيه ، ويتطلعون الى الاقطاع على أنه عبوهم الرئيسي .

والمعتقد بوجه عام أن تفكير « ين يوان » قد أثر في « تاي تشن Tai Chên » (١٧٢٤ - ١٧٧٧) (*) ، الذي كان أعظم فيلسوف في عهد أسرة تشننج . ولقد بدأ تاي حياته فقيرا معدما ، حتى إنه لم يكن في استطاعته أن يدرس الا من طريق استعارة الكتب من جيرانه الذين كانوا أيسر منه حالا .

(١٩) المرجع السابق ، ين لي تسونج شو ، ين هسي - تشاي هسين شنج ين

هسنج لو ٢٢/٢ ب .

(٢٠) ين لي تسونج شو : « تسون - تشيه » ، ١ - ٤ .

(٢١) ين لي تسونج شو : « تسون - تشيه » ، ١١ ، ٧ ب - ٩ ب .

(*) يعرف أيضا بما عده من hao ، باسم « تاي تونغ يوان Tai Tung-Yuan » .

ويمكن الحكم على نكائه من حادثة حدثت ، كما تروى ، عندما كان في العاشرة من عمره . فلقد كان معلمه يشرح كتاباً من كتب الدراسات القديمة وهو كتاب « التعاليم العظيمة » عندما سألته تلميذه الصغير فجأة : « كيف لنا أن نعرف أن هذا الكتاب يحوى كلمات كنفوشيوس التى كان قد سجلها تلميذه « تسنج تزو Tseng Tzu » وكيف لنا أن نعرف أنه يضم أفكار تسنج تزو كما أوردها تلميذه ؟ » فأجابه المعلم : « هذا هو ما يقوله تشو هسى » .

ولما سأل الصبي الصغير : « وفى أى عهد عاش تشو هسى ؟ » كان الجواب : « فى عهد أسرة سونج » ، فاستمر فى سؤاله : « ومتى كان يعيش كنفوشيوس وتسنج تزو ؟ » فكان الجواب : « فى عهد أسرة تشو » فسأل : « وكم سنة تفصل بين أسرة تشو وأسرّة سونج ؟ » فكان الجواب : « حوالى ألفى سنة » فخلص الفتى الى أن قال : « فى هذه الحال كيف عرف تشو هسى ؟ » ولم يكن فى استطاعة المعلم أن يجيب ، وكان كل ما فعله هو أن هز رأسه وقال : « ليس هذا بالطفل العادى » (٢٢) .

وبما كان له ضايق الدلالة على اهتمامات « تائى تشن » المستقبلية ، أن كتابه الأول ، الذى استكملّه عندما كان فى العشرين من عمره ، كان من الرياضيات ، وكان الثانى تعليقا على القسم التكنولوجى لكتاب من كتب الدراسات القديمة . وقبل نهاية حياته كان قد كتب أو حرر حوالى خمسين كتاباً .

وكان عمله الرسمى باهراً برغم أنه فشل بصورة متكررة فى الاختبار لنيل اسمى الدرجات العلمية . لقد صار واحداً من محررى مكتبة المخطوطات الإمبراطورية الشخصية ، وكانت المخطوطات وقتذاك قد جمعتها . وقد كتب الإمبراطور « تشن لونج Ch'ien Lung » قصيدة

(٢٢) تران - يو - تساي : « تائى تونج - يوان هسين شنج نين يو » ١ - ٢ ، وترجمت غالبية هذه الفقرة فى الكتاب الذى أصدره لريمان بعنوان : « فلسفة تائى تونج - يوان » ، ص ٥٥ - ٥٦ .

ونشرها امتدح فيها احدى منجزاته العلمية . وفي سنن الواحدة والخمسين فشل تاي في أرقى الاختبارات للمرة السادسة تقريباً ، فإذا بنفس الإمبراطور ، يصدر مرسومها خاصاً ، يمنحه فيه الدرجة التي فشل في الفوز بها . وتوفي بعد ذلك بسنتين .

وقد يبدو عجيباً أن رجلاً يكرمه إمبراطور من إباطرة أسرة مانتشو بصورة خاصة ، يقوم بهاجمة نفس الأسس الفلسفية لأسرة مانتشو ، ولكن مما كان له دلالة ، أن تاي لم ينجح قط في الاختبار الذي كان قائماً على نفس الأسس الكنفوشيوسية الحديثة التي لم يكن راضياً منها .

لقد ورث « تاي » تفكير أسلافه من بين مفكرى أسرة تشنغ ؛ ولكنه طور آراءهم تطويراً كاملاً بأسلوب بزهم جميعاً . ولقد حض مذهب الثنائية الذي نادى به تشو هسى حضناً تاماً ، كما فعل ين يوان ، بل وذهب إلى أبعد مما ذهب إليه ، فلم يكن من رأيه أن ال (لى) « مبدأ الأشياء » ، تهب السماء . لقد قال أن كل الأشياء مؤلفة من ال (تشى) ، « الجوهر » . وهذا لا يعنى أنها ليست لها ال (لى) « المبادئ » بل لها ، ولكن هذه محسب هى الطريقة التي ترتب فيها جوهرها وتنظمه ، لا كأجزاء من روح كونية cosmic spirit (٢٣) وليس هناك جسد وروح . « ولما كان للانسان جسد حتى فهو لذلك له عقل » (٢٤) .

وبالرغم من أنه كان يطلق على « تاي » أحياناً أنه مادي ، إلا أنه لم يحتقر ما يعرف بوجه عام بالقيم « الروحية » . لقد كان يؤمن (كما كان يفعل منشيوس) بأن الفضائل تنبع من الميول الغريزية عند كل فرد . وقال : « كل الكائنات الحية تعرف جيداً كيف تتعلق بحياتها وتخشى الموت . . ولهذا السبب فهي تتحرك تجاه كل ما فيها فائدة

٢٣) تاي تشين : « منج تزو لى سر تشنغ » ١/١ .

٢٤) تاي تشين : « يوان شان » ٢ .

وتتحاشى ما هو ضار . ويرغم أن هناك اختلافاً فى الذكاء ، فهم سواسية فى تعلقهم بالحياة وخوفهم من الموت . والاختلاف بين الإنسان والحيوان لا وجود له هنا .

ولا يمكن للإنسان أن يقول أن الحيوانات ليست لها فضائل فى صورتها البدائية كما هى الحال بالنسبة للإنسان ، ولكن الاختلاف هو فى أن الإنسان قد يتوسع فى فضائله الى أقصى حد ويطور معرفته حتى نصل الى ما يشبه معرفة الآلهة .

ولقد قال منشيوس : « لسو أن المسرء رأى طفلاً على وشك السقوط فى بئر ، لأحس على الفور بالفزع والشفقة » (٢٥) ومادام الأمر كذلك ، فواضح أن ما ندموه شفقة وحبا للخير ليسا من الأمور الخارجية الآتية من خارج العقل والقلب ؛ ولكنهما جزءان من نفس جوهر القلب ذاته . وما دام كل فرد متعلقاً بحياته ويخشى على نفسه من الموت ، فهو من أجل ذلك يروعه ويحرك فى نفسه الشفقة الخطر الذى يتعرض له الطفل .

ماذا كان الإنسان غير حريص على حياته ولا يخشى على نفسه من الموت ، فكيف يمكن أن يثير هذا المشهد جزعه وشفقته ؟ ونفس الشيء صحيح بالنسبة لتلك الفضائل مثل الاحساس بالخزى والذلة ومعرفة الخير والشر ، ولو أمكن التخلص من الرغبة فى الطعام والشراب ، والاشباع الجنى حتى لا يكون المرء متأثراً بنوامع خارجية ويبقى فى حالة من الطمأنينة الكاملة ، فكيف يمكن أن يكون هناك وجود لشعور الخزى والذلة ومعرفة الخير والشر ؟

ولقد أصر « تاي » على أن نفس هذا الوضع صحيح بالنسبة لكافة الفضائل الأخرى ، فهى لا تعتمد على التخلص من الرغبات الطبيعية للإنسان ودوافعه ، بل على العكس من ذلك ، إذا فهمت فهماً صحيحاً ووجهت توجيهها سليماً لكأت هذه الرغبات والدوافع هى

نفس الأساس الذى تنبثق منه الفضيلة . ويقول ان الحكماء القدامى لم يقرروا خطأ بافترض ان أساس الفضيلة يجب ان ينشأ « خارج » الرغبات الطبيعية واجساد الناس وعقولهم » (٢٦) .

ولو فكرنا فى ان هذا هو ما كتبه عالم صينى فى زمن الثورة الأمريكية ، لوجدنا انه مماثل بصورة عجيبة للنظرية الغربية فى علم النفس ؛ ففى افتراضاتها الأساسية من المحتمل انها لم تكن متخلفة أكثر من قرن من الزمان عن اجرا تقدم فى النظريات السيكولوجية فى أوربا (٢٧) . ومما له دلالة ان « تاي تشن » كان شديد الاهتمام بعلوم مثل الرياضيات والفلك . وككل عالم صينى غيره فى عصره ، كان متأثرا بجانب من العلوم الغربية ، ومع ذلك يبدو انه ليس هناك دليل على انه كان متأثرا بالنظرية السيكولوجية الغربية .

والغريب هو فى حقيقة أن الكثير من سيكولوجيته كانت تنضج فى فقرات (مثل تلك التى ورد ذكرها آنفا) فى تعليقه على كتاب « منشوس » . وكان يبذل جانبا كبيرا من الجهد للوصول الى التعاليم الصحيحة لكل من كنفوشيوس ومنشوس ، وكان يؤمن كفيه من العلماء المتقدمين فى عصره ، بانها متماشية مع النظرية العلمية التى كانت تتطور سريعا . ومما لا شك فيه انهم كانوا يبالغون فى هذا الأمر ؛ ولكن ليس هناك شك أيضا فى أن فلسفة كنفوشيوس ومنشوس كانتا أكثر تماثيا مع العلم الحديث عن الكنفوشيوسية الحديثة التى تطورت تحت تأثير الفكر الذندى

ووجهة نظر « تاي » فى كثير من الوجوه هى وجهة نظر العالم . وكما أوضح هوشيه : لقد كان مبرزا فى الرياضيات والفلك وكان متأثرا تأثرا عميقا بحقيقة أن الأجرام السماوية تتبع طرقا منتظمة يمكن

(٢٦) تاي تشن . « منج ترو تزو اى سو تشنج » ٧/٢ ب - ١١١ . وقد ترجمت هذه الفقرة بصورة مقتطعة تماما فى الكتاب الذى أصدره فريمان وعنوانه : « فلسفة تاي تونج يوان » ص ٥٩ - ٦٠ .

(٢٧) دائرة معارف العلوم الاجتماعية ، المجلد ١٢ ص ٥٨٨ - ٨٩ .

حسابها ورسمها عن طريق البحث (٢٨) . ولقد آمن ، بنفس الطريقة ، بأن المرء يجب أن يعرف العالم عن طريق الدراسة والفحص والتحليل .

لقد لعبت هذه النظرية التجريبية في جوهرها (وكان يشاركه فيها بعض علماء عصره) دوراً يسيراً في الفكر الصيني لآلاف السنين . لقد أكد كنفوشيوس أهمية الدور الذي تلعبه الخبرة والمشاهدة كوسيلة ، يمكن أن يصل بها الفرد الى معرفة الحق والخير . ولكن منشيوس ، على الرغم من توكيده لأهمية الفرد ، قد تحدث ، لفترة من الزمن ، كما لو كانت المعرفة فطرية . وقد مجد منشيوس أيضاً سلطة الحكماء . ولما تطورت الكنفوشيوسية ، أخذ يقل شيئاً فشيئاً إمكان اسهام الفرد في الاضافة الى ما كان معروفاً ، بأية طريقة أساسية . وقد يعلق على الدراسات القديمة ، ولكن عليه ألا يخالفها .

ولقد أدخل على الكنفوشيوسية الحديثة معيار جديد للسلطة الثابتة — ال (لى) الكونية أو « المبدأ » . وهذا ال (لى) كان يعد حقيقة مطلقة « وبدون مولد أو مناء » يبقى دائماً وبلا تغيير الى الأبد . ولما أقسام الكنفوشيوسيون افتراض أن فلسفتهم تتماشى مع ال (لى) الكونية ، إذن فقد كان واضحاً أنه من الحماقة التفكير في مخالفتها . وجادل الامبراطور وجميع من يتولون المناصب الرفيعة في أن رغباتهم وقراراتهم كانت تساند ال (لى) ، المبدأ الكونى للحق ، ولا استئناف بعدها .

ولقد قام « تاي تشن » بهجوم عنيف على المفهوم بأكمله لمكتب يقول :

« لا ترد هذه الكلمة « لى » غالباً في ستة كتب من كتب الدراسات القديمة التى تتناول كلمات كنفوشيوس ومنشيوس ، ولا في مختلف التسجيلات والكتابات المجموعة ، ومع ذلك نجد اليوم أن أشد الناس حماقة وعنفاً ، اذا ما أصدروا قراراً أو عنفوا شخصاً ما صار موضوعاً

لفضبتهم ، فانهم لا تعوزهم الوسيلة لأن يبرروا موقفهم بأن ينطقوا
بعبارة « لى » .

والسبب في هذا هو أنه منذ عهد أسرة سونج ظهرت عادة
اعتبار الـ « لى » كما لو كانت موضوعا حقيقيا بعثت به السماء
وصار ماثلا في عقلهم . والنتيجة هي أن أولئك الذين كانوا قادرين
على أن يفعلوا هذا يعتبرون أن مجرد آرائهم هي الـ « لى » . وتبعاً
لذلك ، فإن أولئك الذين أوتوا قوة ويملكون مزايا النفوذ والمكانة
والالسة الطلقة ، يجدون أن الـ « لى » إلى جانبهم في حين أن الضعفاء
والجبناء العاجزين من الجدال ، تهزمهم نفس الـ « لى » .
والسفاهة ... (٢٩) .

وياسم الـ « لى » يأمر السامى الحقير ، ويستخدم المسن
والأرستقراطي نفس الشعار في إصدار الأوامر إلى من هم أصغر
سناً أو عامة الشعب . وحتى ولو كانوا على خطأ فهم يصرون على
أنهم على صواب . ولكن لو أن الحقير أو الصغير أو أحد الرماح ، حاول
أن يعترض ويكرم أن الـ « لى » في جانبه ، وأن كان على صواب ،
لحكم عليه أنه متبرد .

وعندما يدين القانون انساناً ، فلا يزال هناك من يشعرون بالعطف
عليه ، ولكن إذا ما كانت ادانته بالـ « لى » (المبدأ الكوني للعدالة المجردة
ذاتها) فمن سيحس بأى عطف عليه ؟ ... هل ورد في الكتب الستة
القديمة أو في كتب كنفوشيوس أو منشيوس : ذكر بأن الـ « لى » هي
ذلك الشيء الخارجى القائم بذاته مستقلاً عن مشاعر الناس ورغباتهم
وصمم تصميماً قوياً لكبح جماحهم ؟ (٣٠) .

(٢٩) تاي تشن . « منح تزو تزو أى سو تشنج » ٤/١ وقد ترجمت بصورة مختلفة

نوعاً ما في الكتاب الذى أصدره فريمان وعنوانه : « فلسفة تاي تونج - يوان » ، ص ٦٤ .

(٣٠) تاي تشين : « منح تزو تزو أى سو تشنج » ١٢/١ وقد ترجمت بصورة مختلفة

نوعاً ما في الكتاب الذى أصدره فريمان وعنوانه : « فلسفة تاي تونج - يوان » ، ص ٦٤ .

وعلى شاكلة منشيوس والأطباء النفسيين المحسنيين ، كان « تاي سن » يؤمن بأن رغبات الناس يجب ألا تكبت ، بل يجب أن تحول الى اتجاه اجتماعي . وكتب يقول :

« يحاول النبيل الكنفوشيوسى فقط أن يجعل الرغبات البشرية متمشية مع الطريق القويم . انه لا جدوى من محاولة التحكم فى نهر، بسد طريقه فحسب ، فلو أنك اعترضت طريقه فى الشرق فسيفسب من الغرب أو ، أسوأ من ذلك ، قد يتصدع خزانك ويسبب فيضانا لا يمكن التحكم فيه ، وبالمثل ، لو أن فردا حاول أن يتحكم فى نفسه أو يحكم غيره فقط من طريق كبت الرغبات البشرية ، فقد ينجح فى تهديتهم مؤقتا ، ولكن لا محالة فى النهاية فى أن الرغبات تتغلب على كافة المحاولات التى ترمى الى كبتها . ليس هذا هو ما يفعله النبيل الكنفوشيوسى . وبدلا من ذلك يركز اهتمامه على الطريق القويم ويكتفى بالسمى فى منع الناس من أن يفعلوا تلك الأشياء التى لا تتمشى ورغبته » (٣١) .

ومن رأى « تاي تشن » كما كان من رأى كنفوشيوس ومنشيوس ، أن « الطريق » هو طريق التعاون البشرى من أجل الخير للجميع . وقد قال تاي : « الشخص الخير يرغب فى أن يحيا حياته الخاصة كاملة ، يساعد الأشخاص الآخرين على أن يحيا حياتهم كاملة » (٣٢) . وقبل أن يباشر الفرد أى إجراء خاص بفرد آخر يجب أن يسأل نفسه فى هدوء : « هل كنت على استعداد لأن أفعل هذا الأمر لنفسى ؟ » وقبل أن يكلف المرء شخصا آخر بأداء عمل يجب أن يسأل نفسه فى هدوء : « ألا أستطيع أنا أن أنجزه ؟ » (٣٣) .

وإذا ما طبقت نفس الروح على الحكومة ، فسيؤدى ذلك بلا شك الى استحالة الحكم الاستبدادى . وقد كتب تاي :

-
- (٣١) تاي تشن : « يوان شان » ٢٠ - ٢١ وقد ترجمت فى الكتاب الذى أصدره فريمان وعنوانه : « فلسفة تاي تونج - يوان » ص ٦٢ .
 (٣٢) تاي تشن : « منج تزو تزو أى سو تشنج » ١٠/١ .
 (٣٣) المرجع السابق ١/١ ب - ٦٢ .

« وأسفاه ! ان اناسى اليوم لا يفكرون . لقد كان طريق الحكماء هو ان يكتبوا كل فرد في العالم من أن يميز عن مشاعره ويحقق رغباته . وكنتيجة لذلك كان العالم يحكم حكما سليما » ولكنه أعرب عن أسفه لأن الكنفوشيوسيين المتأخرين قد اتخذوا من فلسفتهم معوقا لاعاقبة الروح البشرية وتحطيمها (٣٤) .

ولقد قسام تشن بخدمة الإمبراطور « تشن لونج » وكان وضع محبته بصورة واضحة وكان هذا الإمبراطور بالغ الشدة في كبت أية ميول تجاه التهرده ، وقد حكم على كثير من الكتب بالاتلاف على هذا الأساس . ويعجب المرء هل قرأ قط أية مقالة من مقالات تاي تشن التي كانت تهاجم الأسس الفلسفية للحكم الاستبدادي .

وإذا كان قد قراها فمن المحتمل أنها لم تزعجه ، وكان هناك سبب بسيط لهذا الازعاج . ومع ذلك ، فإنه مهما يكن من أمر العلماء المستقلين الشواذ ، فقد استمرت الجبهة الكبرى من المثقفين في تفكر الأفكار المحافظة التي قد تمكنهم من النجاح في الاختبار الذي لم يتجفع تاي تشن قط في اجتيازه . وعندما صارت مشاكل العالم باللغة الصعوبة ، تحول غالبيتهم الى تجريدات الكنفوشيوسية الحديثة ناشدين « مواساة الفلسفة » .

ومن المتناقضات أن النزعة النقدية المتطرفة لعلماء أسرة تشننج ، كان لها أثرها في تحويل كثير من أذكى العقول من التفكير في المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية الى النقد في أضيق حدوده .

ومنذ بداية الأسرة ، كانت هناك حركة قوية نامية موجهة الى الدراسة النقدية للتعليقات الأولى والنصوص القديمة التي قد تعد أساساً لمصدر أقدم ومن ثم أكثر فاعلية من مؤلفات الكنفوشيوسيين المحدثين . وكما سبق أن رأينا : أسهم « كوين - وو » اسهاماً كبيراً في دراسة الصوتيات . وبناء على الأسس التي وضعها عالم متأخر

من علماء أسرة منج ، فقد نجح « كو » في تسجيل النطق القديم الذى ظل مجهولا لمدة طويلة لعدد كبير من الحروف . لقد كان هذا وحده احدى الوسائل التى استخدمها علماء تشنج فى نشاطهم الذى لا يدانيه نشاط فى نقد الأدب القديم ، وفى التشهير بالتزييف ، وفى حل المشكلات القديمة ، بل كانوا فى بعض الحالات يعيدون كتابة النصوص التى كانت مفقودة لمدة طويلة .

وكانت أقدم تعليقات على الدراسات القديمة : تلك التعليقات التى ظهرت فى عهد أسرة « هان » وكان من المعقول أنه ما دام معلقو أسرة هان قد عاشوا فترة أقرب الى الأزمنة التى كتبت فيها كتب الدراسات القديمة ، فمن المؤكد أنهم يفهمونها خيرا من غيرهم . وهكذا فقد اعتبرت التعليقات التى ظهرت فى عهد أسرة هان أكثر التعليقات استحقاقا للاعتماد عليها ، ولهذا السبب فإن هذه الطائفة من علماء أسرة تشنج تعرف باسم « مدرسة علماء أسرة هان » .

وكان رجال هذه المدرسة يسخرون من التمييز الأدبى ومن التأمل الميتافيزيقى . لقد اهتموا بالبحث الاستقرائى *inductive research* . ولم يكن نقد النصوص أمرا جديداً فى الصين ، ولكن علماء أسرة تشنج بلغوا به مرحلة جديدة من الامتياز . لقد كتب تشارلز س . جاردنر Charles S. Gardner أن الصينيين ليسوا متخلفين بالمرة من العلماء الغربيين فى مجال تحقيق نقد النصوص أو النقد التمهيدى ، ذلك النظام الذى يهتم بالتوثيق والتثبت وبمعنى النصوص لا بقيمتها التاريخية والانتفاع بها « (٣٥) » .

وقد استخدم علماء أسرة تشنج : فقه اللغة ونقد النص و (بدرجة أقل) النقد التاريخى والتضمين وساروا بأبحاثهم قدما الى المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية وكذلك الى تحقيق التاريخ والدراسات القديمة . وكان رجال مدرسة علماء هان قد اهتموا أول ما اهتموا ، برغم ذلك ، باستخدام هذه الأساليب المختلفة فى اضعاف الثقة بكتابات الكفوشويسيين المحدثين والأسس التى قامت عليها دراساتهم ، وتحقيق الأعمال التى ترجع الى تاريخ أسرة هان التى كانت تعد أكثرها صحة .

ولقد ورث « تاي تشن » فنون هذه المدرسة واستخدمها في إضافة أعمال مهمة الى أدب النقد ، ولكن من رأيه أن هذا لا يكفي . وكما سبق أن أوضح « فانج تشاو - ينج Fang Chao-ying » كان تاي تشن يعتقد « أن هذه الدراسات لم تكن أهدانا في حد ذاتها بل يجب أن تستخدم في تطوير فلسفة جديدة ، يجب أن يكون هدفها إصلاح المجتمع . وفي رأيه أن الاستخدام الأسمى للدراسات القديمة هو في الحق الذي تنقله ، ولإظهار هذه الحقائق كان على استعداد لأن يتجاوز تعاليم مدرسة « علماء هان » ، كما تجاوز أسلافه تعاليم مدرسة « علماء سونج » (٣٦) .

وكان تاي تشن في هذا الأمر يكاد يكون فريدا . ولم تكن آراؤه مفهومة تماما حتى في عصره ، ولم تعرف أهميته في تاريخ الفكر الصيني الا حديثا فحسب . وقد استسلم معظم رجال « مدرسة علماء هان » لأغواء الدراسة حتى أن أسهامهم ، رغم عظمتهم ، كان أسهام أولئك المتخصصين الذين يعرفون « أكثر وأكثر من الأقل فالأقل » .

(٣٦) فانج تشاو - ينج في كتاب هوميل Hummel : « مشاهير الصينيين في عهد أسرة تشنغ » ، ص ٦٩٨ .

الفصل الثانى عشر

تأثير الغرب

فى المائة سنة التى انقضت بين منتصف القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين ، تغيرت الصين تغيراً أكثر عمقاً مما كانت عليه فى الألفى سنة الماضية . ولقد أثر التحول بدرجات متفاوتة فى النظم السياسية وتكوين المجتمع والحياة الاقتصادية . وكان لابد من تغير نمط التفكير الصينى فى نفس الوقت .

ولقد كانت هذه التغيرات والأسباب المسببة لها كثيرة جداً ومعقدة ؛ حتى إنه قد يكون من المستحيل على أى فرد أن يحلها كاملاً ؛ ومع ذلك فهناك حقيقة أساسية كانت تفوق ما عداها فى أهميتها ، تعطينا الى حد بعيد مفتاحاً للموقف بآمره :

أذ كان الصينيون يعتبرون أنفسهم منذ أمد طويل أكثر الناس ثقافة وأكثرهم أهمية ، وأنهم فى الحقيقة وحدهم القوم الذين لهم أهمية على وجه الأرض . وكانوا يعتقدون أن كافة الشعوب الأخرى « هيج » ويجب عليها أن تعترف اعترافاً صادقاً بسيادة الإمبراطور الصينى . وكان اتصالهم بالعالم الخارجى اتصالاً بسيطاً فيها عدا البلدان المجاورة التى كانت تعترف ، بمحض اختيارها ، بسموها الثقافى ، ولهذا السبب اعتقدوا أن بقية العالم يقدرهم وتقديرهم لأنفسهم ، فلما أرسلت الإمبراطورية البريطانية سفراء للتفاوض مع

البلاط الصينى ، اعتقد معظم الصينيين أنهم قد وفدوا لدفع جزية وليقدموا مروض الطاعة والولاء للامبراطور الصينى . ومجأة تبدل كل هذا وتصدعت أركانه وانهارت صروحه .

وبدأت امم الغرب الزاحنة ، التى تنشد التجارة والنفوذ ، تدق أبواب الصين فى وقت مبكر ، فى القرن السادس عشر ، ولكن كان مآلها الصد ، حتى هزمت الصين فى حريها ضد بريطانيا فى سنة ١٨٤٢ ، ومنذ ذلك الوقت فصاعدا صار واضحا غاية الوضوح أن الصين لا يمكن أن تنفوز فى صراع القوى مع الدول الغربية واضطرت الى أن تتراجع خطوة خطوة .

وكانت خدشاها الجبركية ومكتب بريدها مزودة ، الى حد كبير ، برجال غربيين ، كما كان يديرها غربيون . وقد اضطرت الصين الى أن تسمح لسفن الدول الغربية بأن تبحر ، فى حرية ، فى مياهها بل وتدهر بعض استحكاماتها الساحلية . ولقد رابطة مرق عسكرية تابعة للشعوب الغربية فى عدد من المواقع فى الصين ، على أساس أنها قواعد دائمة ، كما رخصت للدول الغربية بالاضطلاع بأجزاء من الأصقاع فى مختلف أرجاء البلاد . وقد أعلنت بعض الدول ، فى مناطق كاملة فى الصين ، أنها « مناطق نفوذ spheres of interest » لها . ولقد كان التنافس وحده بين الدول الغربية هو الذى حال بينها وبين ضم بعض هذه الأصقاع بوصفها مستعمرات ؛ ولقد تنبىء بصراحة بأن الصين قد « تقسم كما تقسم الشماة » .

وكان هذا فقدان للسلطة أمراً سيئاً بما فيه الكفاية ، ولكن فقدان هيئة الصين ربما ألقى تفكير الصينيين أكثر . وكان الصينيون دائماً يعتبرون ثقافتهم أسماً ثقافية . وفى القرنين السابع عشر والثامن عشر أقرهم كثير من الأوربيين على هذا ولكن منذ أن بدا ضعفها واضحا ، صار معظم الغربيين يتطلعون الى الصين على أنها شعب متأخر بل وشعب بدائى . ولو كان فى استطاعة الصينيين أن يهزموا الأجانب ويطردهم ؛ لكان فى استطاعتهم أن يتخلصوا من سخرتهم بهم على أنهم مجرد « جهل هجى » ولكن عندما أجبروا على قبول

ما أملاه الأشخاص الذين كانوا يزدرون كل شيء يعتبرونه مقدساً ، كان لا بد من أن يفعلوا شيئاً .

ماذا يمكن عمله ؟ لقد استنزمت هذه المشكلة معظم نشاط تفكير الصينيين خلال القرن الماضي . وليس عجيباً أن يسهموا أسهاماً بسيطاً نسبياً فيما هو جديد في مجال النظرية الفلسفية الأساسية : فالرجل الذي يحترق منزله لا يجلس وسط لهب النيران ويؤلف رسالة في المنطق .

وقد حاول الصينيون أن يقابلوا تحدى الغرب بأساليب ثلاثة : فقد أصر البعض على أن الأنماط التقليدية الصينية للحياة والفكر أسمى من كل ما سواها ؛ وأن الصينيين قد وجدوا أنفسهم في مشكلة لا لأنهم كانوا محافظين تجاهها ، بل لأنهم لم يحافظوا على المثل العليا التقليدية ، إذ لو أنهم حافظوا عليها لكانت الصين بالقوة ولتخلصت من مشاكلها . واتباع البعض طريقاً أكثر اعتدالاً ؛ فبينما كانوا يؤمنون بأن الثقافة الصينية تعد أهم أساس لتطويع الصين ، كانوا يودون تعديلها كي تتماشى مع ظروف العالم الحديث وأن يأخذوا بتلك الفنون الغربية التي ظهرت فائدتها . ومجموعة ثالثة أصرت على أن النمط التقليدي الكامل في الصين للتنظيم السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، لا يتماشى مع عالم اليوم وأن كل أسلوب الحياة والفكر يجب أن يتبدل .

وكان معظم المحافظين من الأشخاص الذين درجوا على الأسلوب الكلاسيكي في العهد القديم ولا يعلمون عن العالم الخارجي إلا القليل . ولكن معظم من درجوا على معرفة الغرب معرفة جيدة ومبرت بهم فترة إعجاب بتقافة الغرب ، ما لبث أن زال وهمهم وساء ظنهم . ومن الأمثلة الطريفة لذلك « ين فو » Yen Fu (١٨٥٤ — ١٩٢١) ، فبعد أن درس في جامعة أدنبره صار رائداً في ترجمة المؤلفات الفلسفية الغربية إلى الصينية ؛ فلقد ترجم كتاباً لكل من ت. ه. هكسلي T. H. Huxley وجيمس ستيوارت ميل John Stuart Mill وهربرت سبنسر Herbert Spencer وآدم سميث Adam Smith وغيرهم من الذين لعبوا دوراً مهماً في إدخال الفكر الغربي إلى الصين ، ومع ذلك فبعد الحرب العالمية الأولى بدأ يفكر ، برغم هذا ، أن الصين أحسن منوالاً . وكتب يقول :

« لقد فسدت الثقافة الغربية تماماً بعد هذه الحرب الأوروبية .. قبل ذلك عندما كنت أسمع أن علماء مدرستنا القديمة يقولون إنه سيأتي يوم يمارس فيه كل البشر تعاليم كنفوشيوس ، كنت أظن أن حديثهم هراء ؛ ولكنني أجد الآن بعضاً من المع الرجال في أوروبا وأمريكا يبدو أنهم يقتربون شيئاً فشيئاً من هذا الرأي .. ويبدو لي أنه في خلال ثلاثة قرون من التقدم حقق رجال الغرب أربعة مبادئ : أن يكونوا أنانيين وأن يقتلوا غيرهم وأن يكون نصيبهم من الاستقامة قليلاً وأن يشعروا بالقليل من الخزي . كم هي مختلفة متباينة من مبادئ كنفوشيوس ومنشئوس كالفرق بين السماء والأرض ، وهي مرسومة ليفيد منها كل فرد في كل مكان (١) .

لقد كانت المبادئ الكنفوشيوسية بلا شك رداً نبيلًا على إطلاق النار ولكنها ليست لها فاعليتها . لقد كان مفهومًا على نطاق واسع أنه على الرغم من أن كثيرين من الصينيين قد يكرهون الغربيين ومؤلفاتهم ، فلقد كان عليهم أن يتعلموا بعض الفنون الغربية إذا كان عليهم أن يدافعوا عن أنفسهم . وكان استخدام الأسلحة النارية مثلاً واضحاً على أن الصينيين قد صنعت لهم بعض الإرساليات الجيزويتية مدعماً في القرن السابع عشر ، كما عرف الصينيون في وقت مبكر مزايا الرياضيات والعلوم الطبيعية الغربية .

وكان من المعتقد لفترة خلال القرن التاسع عشر أن قوة الغربيين، تعتمد على أسرار ضئيلة من السهل اكتشافها : مثل الرياضيات والعلوم الطبيعية والعلوم العسكرية والبحرية واستخدام الآلات . وكان من المسلم به أنه لو استطاع الصينيون أن يضيفوا إلى ثقافتهم الرفيعة، تمكنهم من هذه الفنون ، لكان في استطاعتهم أن يظهروا تفوقهم بسرعة . ولقد ترجمت المؤلفات العلمية الغربية كما توجه قليل من الصينيين إلى الخارج للدراسة ، وبذلت محاولات لتطوير الجيش والأسطول على النمط الغربي ، وأنشئ القليل من دور صناعة السفن والرسائل والمصانع ، ومع ذلك كانت النتيجة خيبة رجاء .

(١) هسيه هنج رقم ١٨ (شتفهاى ١٩٢٢) وين يوان ، ص ٦ - ٧ .

وأدرك الصينيون الحكماء ، خاصة ممن سافروا الى الغرب ، أن الأمر ليس بسيطاً ، فقد قالوا أن السر الحقيقي في قول الدول الغربية يكمن أكثر ما يكمن في التضامن بين حكوماتها وشعبها . وقد اعتقد البعض أن هذا كان قائماً على أساس من التعليم العام والعدالة السياسية والتوزيع المتكافئ للسلع الاقتصادية والنظم الاجتماعية المستنيرة . ولكن هناك حث متزايد على أنه إذا كان للصين أن تثبت أمام الغرب ، فعليها أن تعدل نظمها السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

ولا شك أن هذا كان حقيقة ، ومهما يكن أعجاب الانسان بأساليب الحياة والتفكير التقليديين في الصين ، فإنها لم تكن موضوعة بحيث تستطيع أن تقاوم ضغط الغرب العدواني ، فقد كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالبناء التقليدي للمجتمع الصيني الذي كان في قمة الامبراطور وقاعدته الجبهة الضخمة من عامة الشعب ومعظمهم فلاحون ، وبين القمة والقاعدة كان العلماء الموظفون وكانوا يعملون كوسطاء ، مراعين أن كلا من الامبراطور والناس يؤدون واجباتهم كما يقره العرف ، بحكم تضلعهم في الكتب القديمة وبما درسوه في الفضائل الكنفوشيوسية .

وكان أشد ولاء وقفا على أسرته ، التي كانت تؤدي أعمالاً كثيرة تقوم بادائها الحكومة في الغرب . وقد تكون الهيئات الأخرى ، مثل القرية أو ريف النقابة لها أهميتها عنده . ولكن الدولة كانت بعيدة بعداً شاسعاً عن الصيني العادي ، وفي الأزمات العادية لم تتدخل الدولة في حياة الناس ولكنها كانت تعمل عملاً هو أقرب الى الحكم بين المجموعات التي قد يدب بينها خراع . لقد كان نفوذ العرف قوياً فوق كل فرد : من الامبراطور الى من هو دونه ، ولكن الصين كانت في كثير من المظاهر دولة من دول عدم التدخل أو « *laissez-faire* » .

كان هذا بناء ولكنه لا يكاد يكون تنظيمها ، والتنظيم الجدير بأن يطلق عليه هذا الاسم يجب أن يكون شديد الترابط ومع ذلك من قادر على أن يعمل في أسلوب منظم تحت ظروف مختلفة ، ولم تكن للامبراطورية الصينية (في القرن التاسع عشر والقرن

العشرين على أية حال) هذه الخصائص ، فقد كان الإمبراطور من الوجهة النظرية الحاكم المطلق ، ففى حين أن رئيس جمهورية الولايات المتحدة فى استطاعته أن يطالب بدرجة من الطاعة لأوامره قد يحسده عليها أحيانا إمبراطور الصين . وكبار رجال الدولة والقادة يندر أن يتحدوا الإمبراطور ؛ ولكنهم غالباً ما يفتشون فى تنفيذ تعليماته ويفسرون ذلك بأنهم عاجزون عن أن يفعلوا ذلك لأسباب غالباً ما تكون واهية . وقد تقع عليهم عقوبات لو كانت تنقصهم المكانة المرموقة ، ولكن فى مثل تلك الحالة كانوا فى العادة يطيعون أوامره .

فى أية منظمة لا يتوقف النفوذ أولاً على الفرد ، بل على المنصب الذى يشغله . وفى الجيش المنظم أنصار الجيش يطيعون أوامر الجاويش كما يحترم العميد المشير . وفى المصنع يحترم العامل الملاحظ كما يحترم نائب الرئيس رئيسه . ومع ذلك ، ففى الصين يتوقف الكثير على الفرد وعلى صداقاته وعلاقات أسرته وهيبته . و أى موظف فى الحكومة أو فى أية شركة من الشركات لا يمكن أن يطرد حتى ولو كان غير كفء ، ما دامت علاقاته طيبة بدرجة كافية .

وكان نمط العلاقات الانسانية أكثر تعقيداً عما هو عليه الحال فى الغرب : فنحن نهدف الى تجريد الناس من صفاتهم الانسانية ونجعلهم تروساً فى الآلات ونحركهم كما لو كانوا قطعاً على رقعة الشطرنج ، فإذا ما أدوا أعمالهم بما يرضى رؤسائهم فهذا حسن وظيب والا كان التخلص منهم . وفى الصين يحسب حساب السلسلة الكاملة للعلاقات ، بما فى ذلك الحقوق والامتيازات المتعارف عليها ، فإذا ما تعارض قانون البلاد وعادات طائفة من الطوائف ، فقد تحكم الحاكم أحيانا لمصلحة الطائفة . وحتى أسعار السلع تتم المساومة عليها فى كل مناسبة بين المشتري والبائع ، حتى إن الشخص ذا الشخصية الجذابة وذو الموهبة فى المساومة قد يشتري أرخص بكثير من منافسه الذى هو دونه موهبة .

وهذا المجتمع أكثر « انسانية » من المجتمع الغربى وأقل كفاءة منه بكثير . وعندما حاربت الجيوش الغربية المنظمة أحسن تنظيم ضد الجيوش الصينية التى كان فيها الضباط ينفذون الأوامر التى تحلو لهم ،

كانت الغلبة دائها للجوش الغربية . فضلا عن هذا ، فان انتاج السفن الحربية والمدافع ، والنووين الضخم الذى تتطلبه الحرب الحديثة فى حاجة الى قوى صناعية . والقوة الصناعية لا يمكن تحقيقها بدون تنظيم دقيق ، بل تنظيم لا يرحم .

وقد أدرك الكثيرون من الصينيين أنه قد يكون من المستحيل الاستمرار فى التمتع بأسلوبهم التقليدى فى الحياة ، وفى نفس الوقت يحققون هدف طرد الأجنبى وكسب استقلال الصين . ومما لا مرأ فيه هو أن الصين يجب أن « تصبح غربية » الى حد ما .

وكان من الطبيعى أن يكون النمط المرجو فى بادئ الأمر ، بصفة راجحة غالبية ، هو نمط الديمقراطيات الغربية . وفى نظر أى شعب يتطلع الى الثورة ، سواء الثورة السياسية أو الثورة الاجتماعية فان الثورتين الفرنسية والأمريكية تمدانه بأبرز سابقتين . وقد تضمنت فلسفة الصين أشخاصاً مثل « صن يات - سن Sun Yat-sen » كانوا مولعين بذكر بضعة آراء كانت مشابهة بصورة عجيبة لمبادئ الديمقراطية الغربية (٢) .

والديمقراطيات الغربية التى مثلتها فى الصين أعداد كبيرة من الرساليات المسيحية ، لم يلجأ كثير منها الى الوعظ بالانجيل فحسب ، بل تولت أيضاً خدمات كالتعليم والطب . وقد بصعب علينا أن نتجاوز تقدير دورهم فى كسب رضا الصينيين عن الثقافة الغربية .

وكان المعتقد أن « العلم والديمقراطية » يثيران الطريق الذى قد يؤدى حتما الى اليوم الجديد . وكانت بريطانيا محل إعجاب لنظمها السياسية وقوتها الاقتصادية والعسكرية . وقد قام مجتمع ثورى نظمه « صن يات - سن » فى سنة ١٩٠٥ بتحقيق هدف « الحرية والمساواة والاخاء » (٣) . وفى سنة ١٩١٢ عندما قامت

(٢) صن يات - سن . د سان من تشو آى ، ميادين الشعب الثلاثة ، ص ١٧١ .

(٣) صن يات - سن : د تشونج - شان تشونج شو ، هسيزن ين ، ص ٢ .

امبراطورية الصين ، أعلن « صن » أن قبوله لمنصب الرئاسة معناه أن الشعب الصيني « سيستأنف الفضال التاريخي الذي قسام به الشعبان الفرنسي والأمريكي من أجل النظم الجمهورية » (٤) .

وفي النشوة العامة « بالعلم والديمقراطية » ، لم يكن لدى معظم المصلحين الا القليل ليقولوه ، أو على الأقل القليل مما هو طيب ، عن ثقافة الصين التقليدية . ولم تكن فلسفة الصين نفسها مفسدة ولكنها لم تلق اهتماماً كبيراً . وكانت المحاولات من أجل احياء الاهتمام الشديد بالفكر البوذي قد جذبت فقط مجموعة محدودة ؛ نظراً لأن الطاوية والمووية قد دمستا كمادة للبحث العلمي ، لا كمعارف فلسفية فعلية .

وعلى الرغم من أن « هوشيه » وقليلاً من القادة المثقفين قد اعترفوا « بالروح الديمقراطية الكنفوشيوسية الكلاسيكية » (٥) ، فقد كانت هناك محاولات بسيطة لاستخدامها أساساً للفلسفة الديمقراطية الحديثة ؛ نظراً لأن الكنفوشيوسية قد فقدت الثقة فيها أخيراً لارتباطها بأفكار أصبحت مكروهة . ومنذ ألفى سنة مضت بدأ الأباطرة يستخدمونها (في صورة مشوهة) كشعار للحكم الاستبدادي . وخلال القرن الماضي كان المحافظون الذين حاولوا أن يعوقوا كل تغيير ، بتجمعون باستمرار تحت راية الكنفوشيوسية . وبعد تروى الجمهورية الصينية في حرب أهلية ، إذ بيعض القادة العسكريين ممن هم أسوأ القادة سمعة يظهرون بظهر الكنفوشيوسيين الاتقياء . وعندما احصل اليابانيون الجانب الأكبر من الصين ما بين سنتي ١٩٣١ و ١٩٤٥ حاولوا احياء مذهب كنفوشيوس ليجعلوا نظام حكمهم أكثر استساعة عند الصينيين . وقد يصعب على أية فلسفة أن تسمو فوق مثل هذه النكبات .

وتستمر الكنفوشيوسية في تأثيرها تأثيراً عميقاً في كل صيني ، سواء أرادها أم لم يردها ، إذ إنها عامل أساسي في الثقافة التي جعلته بالصورة التي هو عليها . ولكن مما لا شك فيه حقيقة ، كما سبق أن كتب « تشان وينج - تسيت Chan Wing-tset » هو أن المفكرين

(٤) المرجع السابق : ٤ .

(٥) هوشيه : « الكنفوشيوسية » ، ص ٢٠٠ .

الصينيين بوجه عام « يجمعون على أن الفلسفة الغربية هي فلسفة الغد ، على النقيض من الكنفوشيوسية التي يعتبرها غالبيتهم فلسفة الماضي » (٦) .

ومن سنة ١٩١٧ فصاعداً ، تأثر المثقفون الصينيون تأثراً عميقاً بحركة تعرف باسمين هما : « التيار الجديد New Tide » و « النهضة الصينية Chinese Renaissance » ومن بين من نادوا بها : عالم يعرفه الغرب حق المعرفة وهو « هوشيه » وهو أحد طلبة جون ديوي John Dewey ، وأحد أنصار الفلسفة البراجماتية ، وقد بدأت هذه الحركة باقتراح جرىء هو وجوب كتابة الكتب الصينية والمقالات بلغة التخاطب :

اذ إنه منذ زمن بالغ في القدم ، تكاد تكون كل الكتابات المهمة في الصين مكتوبة بأسلوب أدبي يختلف عن أسلوب التخاطب الى حد ما سواء أرادها أم لم يردّها ، اذ انها عامل أساسى فى الثقافة التى جعلته أن يكتب الادب الصينى بأسلوب فخم ويشير إنسارات غامضة إلى الأدب الكلاسيكى حتى كان العلماء وحدهم هم الذين يستطيعون قراءته بل وكانوا يواجهون صعوبات أحيانا . وكثرت النتيجة هى أن الكتاب كانوا يهتمون اهتماما أكبر بالكتابة بأسلوب متكلف عن أن يعبروا عن آرائهم بطريقة فعالة . وضد كل هذا قام « هوشيه » وكثير من انضموا اليه بشن حرب : لقد أرادوا أن تكتب الصينية كما يتحدث بها وأن تكون واضحة ومؤثرة بقدر ما يستطيع . ولقد حمى وطيس المعركة لفترة ، ولكن الثوار حققوا الجانب الأكبر من هدفهم . واليوم نجد انه حتى أولئك الذين استمروا فى الكتابة بالأسلوب الأدبى يكتبون بوجه عام بأسلوب بسيط يتميز بالوضوح .

ولم تكن هذه الحركة حركة أدبية فحسب ، بل صارت مركزاً للتف حولها كثير ممن كانوا يحاربون من أجل الآراء الجديدة ،

(٦) تشان وينج تست . اتجاهات فى الفلسفة المعاصرة ، ص ١١٠ ماك نير Mac Nair الصين ، ص ٢٢٠ .

واصدلوا في صف قتال . ولم تكن في الحقيقة « حركة احياء » بمعنى أن انصارها يستمدون وحيهم الأساسى من إعادة تفسير براث الصين الثقافى الخاص بها . وبرغم ذلك ، فقد كانت مثل هذه الاعاده لتفسير التراث تمثل جانبا مهما في الحركة .

لقد كانت في بادئ الأمر حركة هدامة الى حد كبير ، بل لقد بلغ الأمر بأحد الزعماء من حملة لوانها أن بدل اسمه الى ما ترجمته بالصينية « السيد المتشكك في كل ما هو قديم » . وقد انتقلت بسرعة الى ناحية البناء واستخدمت كلا من نتائج النقد للعلماء الصينيين القدامى ومناهج العلم الحديث في تقييم أدب الماضى والكشوف التى تقدمها حفائر الآثار ، وكنيجة لذلك عرف العلماء الصينيون خلال القرن العشرين عن الطبيعة الحققة لتاريخهم وتقاليدهم اكر مما كانوا يعلمونه في أية حقبة سابقة .

وقد ظل الصينيون يدرسون الدراسات القديمة لآلئ سنة ، وخلال الجانب الأكبر من هذه المدة كانت معرفة الدراسات القديمة تعد من أكثر الأساليب توكيدا للتقدم السياسى والمكانة الاجتماعية بل وللرخاء المالى . ولما ألغيت الاختبارات الرسمية للتوظيف فى سنة ١٩٠٥ ، زال ذلك الحافز العظيم لدراسة الكتب القديمة . وبعد سنة ١٩٢٠ ، عندما طالبت حركة « النيار الجديد » بأن تكتب الكتب الدراسية المقررة فى المدارس الابتدائية والثانوية باللغة الدارجة بدلا من اللغة الأدبية ، لم يكن هذا ليعنى فحسب أن كثيرا من الصينيين المتقنين سيلاقون صعوبة كبيرة من الآن فصاعدا فى قراءة الكتب القديمة ، بل يعنى أيضا أن كثيرا منهم قد يكشفون أن نسبة كبيرة من كل براث الصين الأدبى من الصعب فهمه بدرجة تدفعهم الى ألا يتعبوا أنفسهم بقراءه . ولم يكن فى هذا نبذ هين للماضى . لقد كان الهدف هو خلق فراغ أيديولوجى .

وبرغم أن المصلحين بوجه عام قد صمموا على المحافظة على القديم ، إلا أنهم لم يرغبوا جميعهم ، على الإطلاق ، فى أن يحطسوا تراث الصين الثقافى ، فمثلا « صن يات - سن » الذى فعل أكثر

من غيره للقضاء على الامبراطورية قد ابقى بصوره واضحه على الملامح الصينية فى الدستور الذى اقترحه للجمهوريه ، ولقد أكد أن « ما نريده من أوربا هو العلم لا الفلسفة السياسية ، وأما بالنسبة للمبادئ الحقيقية للفلسفة السياسية فالأوروبيون فى حاجة الى تعلمها من الصين » (٧) .

وفى ظل ظروف أكثر تنسجعا ، فإنه من المحتمل بوجه عام أن تتطور الصين تدريجيا الى شعب له كثير من خصائص الديمقراطية الغربية ومع ذلك يلتزم بالكثير من روح تراثه الثقافى . فالديمقراطية نظام من نظم نسوية المنازعات ، و « الطريق الوسط » لتسوية المنازعات قديم العهد فى الصين . والديمقراطية تقدر الحرية وتقدر الفرد وتنكر اية سلطة غير محدودة للدولة وكذا الحال بالنسبة للكنفوشيوسيه . والخلفية الانسانية والليبرالية الكاملة التى نبعت منها الديمقراطية الغربية تشارك ، بوجه عام ، فى الكثير من خير تقاليد الفكر الصينى .

ومع ذلك فالديمقراطية تقدم ، ولا يمكن أن تتحقق فى ليلة . ولكى تتطور الصين الى دولة ديمقراطية كاملة فهى فى حاجة الى وقت ، وهو ما لم يتحه لها التاريخ . وفى السنوات المحصورة بين ثورة سنة ١٩١٢ ونجاح الحزب الوطنى فى سنة ١٩٢٧ ، كانت الحرب الاهلية وتمزق وحدة البلاد دائمين فى قليل أو كثير . وحتى بعد ذلك ، كان هناك قتال مع الشيوعيين وغيرهم ، وقد سببت « حادثة منتشوريا » التى حدثت فى سنة ١٩٣١ ، متاعب جديدة . وبعد سنة ١٩٣٧ استبكت الصين بصفة مستمرة فى حرب مع اليابان حتى نهاية الحرب العالمية الثانية . وازاء مثل هذه الظروف ، قد يكون من الصعب على الديمقراطية الكاملة أن تتطور فى أى بلد .

وتراث الصين الثقافى الذى ينضمّن على الأقل ثلاثة آلاف سنة من التطور التدريجى هو واحد من أقدم تراث فى العالم . ويبدو أن ذلك التراث ، أن لم يكن قد انتهى ، فهو على الأقل قد بلغ نقطة التحول

(٧) هن يات - سن . « سان من تشو أى ، مبادئ الشعب الثلاثة » ، ص ٩٨ .

الفوري ، مع نفوذ الشيوعيين الصينيين في سنة ١٩٤٩ . ويطرا لأن الحزب الشيوعي الصيني لم ينظم الا في سنة ١٩٢١ فقط . فلهذا كان نجاحه السريع امرا ملحوظا .

وكثيرا ما عزي هذا النجاح قبل كل شيء للانتفاضة الثورية التي قامت بها جماهير الصين ردا على الفاقة وعلى الاستغلال الاقتصادي . وهذا يتفق مع المذهب الماركسي القائل بان اسباب التغير الاجتماعي والسياسي توجد فقط في الظروف الاقتصادية ، وهذا التغير على شاكلة معظم النظرية الماركسية يبالغ في تبسيط الامر ، ويهمل جانبها مهما من الحقائق .

والطبقة العاملة الصغيره في المدينة النى كان عليها ، بناء على المذهب الشيوعي ، أن تقود النورة (٨) ، قد خيبت اهل الشيوعيين الصينيين بان اظهرت ، على وجه العموم ، ميلا ضئيلا جداً تجاه الشيوعية (٩) ، ومع ذلك فقد قام كثير من الفلاحين بمساندة الشيوعيين بحماسة ومونوا نسبة كبيرة من رجال الجيوش الصينية الشيوعية . وفي رأيهم ان الدوافع الاقتصادية كانت ذات اهمية كبيرة ، وقد كان طبيعيا ان تلقى برامج تخفيض الايجارات ومصادرة الاراضي الزراعية واعاده توزيعها — ناييذاً كبيراً .

ومع ذلك ، لم تكن القيادة والمبادره في النورة الشيوعية الصينية نابعة أصلا من الفلاحين بل من المثقفين (١٠) ، ولم يصبح كل المثقفين شيوعيين على الاطلاق . وعلى الرغم من ذلك ، فقد كان واضحا أن نسبة كبيرة من الطلاب والأساتذة وغيرهم من المثقفين يفضلون الشيوعيين حتى قبل أن يحكموا البلاد .

(٨) هاوتسى - تونج : « لون جين من تسو تسوان تسنج » ، ص ١٧ .

(٩) فان در شبرنكل Van der Sprekel : « الصين الحديثة . ثلاث وجهات نظر » ، صص ١٠٢ - ٢١٠ ، سفارتز Schwartz : « السيرة الصينية وظهور ماو » ، صص ٤٨ ، ٧٥ ، ١٢٩ ، ١٩٩ ، القصصية الأمريكية العامة ، هونج كونج « مطبعة مصلحة المساحة بالصين » ، العدد ٤٤ ، ٩ يناير سنة ١٩٥١ ، صص ١٢ - ١٣ .

(١٠) شفارتز « الشيوعية الصينية وظهور ماو » ، صص ١٩٨ - ٩٩ .

ولقد كتب روبرت س. نورث Robert C. North سنة ١٩٥١ ، « برغم أن الشيوعيين الصينيين يدعون بأن حزبهم حارس للبروليتاريا ، فلا يعرف عن أى عضو من أعضاء المكتب السياسى أنه قد ظهر من أسرة ننتمى الى الطبقة العاملة ، بل كان على العكس من ذلك يتألف من : أربعة معروف عنهم أنهم حنفدة ملاك اراض اثرياء ، وعضو سليل أسرة صغار الملاك الرسميين ، وأربعة آباؤهم من ذوى الاملاك الميسورين واثنين نشأ فى أسرنيين من أسر الفلاحين البسطاء ، ولا يعرف الاصل الاجتماعى لعضوين . والمستوى التعليمى لهؤلاء الأشخاص مستوى راق بوجه عام ، اذ تخرج تسعة منهم فى معاهد عليا » (١١) ويشك فى أن مثل هؤلاء الرجال قد صاروا شيوعيين وحدهم على اهل الكسب الاقتصادى الشخصى . ومع وجود الدافع الاقتصادى ، فانه من الصعب ان يكون له الدور الكامل .

ولما كان المثقفون قد لعبوا هذا الدور الحىوى فى نجاح الشيوعية فى الصين ، فان من المهم ان نسال عن السبب فى أن كثيرا منهم قد أصبحوا أعضاء فى القضية الشيوعية ، وجانب من السبب : اقتصادى بلا شك ؛ وكانت حالة الطبقة المثقفة ميئوساً منها ، ولكن هناك جانبا آخر يعد من الأسباب المهمة ، وهو يكمن فى السخط على الديمقراطية الغربية التى كانت قائمة فعلا ، وكان من السهل تضخيم هذا السخط بفضل الدعاية الشيوعية .

وقد شهور الكنفوشيوسيون من قديم الزمان من عهد كنفوشيوس ومنثيوس ، واستمروا عبر القرون ، بالاستغلال الاقتصادى للجهاهير (١٢) . وكان كل من الشعب الصينى وحكومته يتطلعان ، من قديم الزمان ، بارتيساب الى تركيز الثروة والسلطة الاقتصادية فى القطاع الخاص . وفى القرن العشرين ، كان زعماء الصين السياسيون — حتى أولئك الذين كانوا أكثر تطلعا الى الغرب — يعتبرون بوجه عام أن الملكية الخاصة لمشروعات ضخمة عمل شر وصمموا على أن التحكم فيها يجب أن يظل فى أيدي الحكومة . وبالنسبة لهذه النقطة ، يلاحظ أن ما ينادى به صن بات —

(١١) نورث : « صفوة الشيوعيين الصينيين » ، ص ٦٧ .

(١٢) انظر مثلا ، هوان كوان Huan Kuan : « مقالات عن السلاح والحديد » ،

ص ٥٦ و ٥٨

سن تشيانج كاي - شك Chiang Kai-shek وماو تسي - تونج Mao Tsé-tung يوضح تشابها يبعث على التعجب (١٣) .

لقد أتت لمعظم الصينيين فرصة بسيطة ليشهدوا مزايا المشروعات الخاصة والمنافسة الاقتصادية . ويلاحظ أنه في مثل هذه المصانع الموجودة في الصين ، غالبا ما كانت ظروف العمل بالغة السوء . وكان رجال الأعمال الغربيون ، الذين يعملون في الصين في ظل امتيازات لا تخضع لظروف البلاد ، كانوا متفطرسين باستمرار وساخرين ، يعيشون على السلب والنهب . وقد سهلت هذه الأمور على الشيوعيين أن يظهروا أن الرأسمالية كما تمارسها الديمقراطيات الغربية ، ليست شيئا سوى نظام من نظم الاستغلال الاقتصادي الجائر .

ومضلا عن هذا ، فقد ترك قرن شهد غزو الأراضي الصينية والاستقلال : جراحا لا يمكن أن تلتئم بسرعة حتى بعد أن استردت البلاد التزاماتها وألغت الامتيازات الخاصة التي منحها للأجانب في الصين . وقد تساءل كثير من الصينيين : كيف تستطيع شعوب كانت متهمه باقتراف مثل هذا الظلم ومارست أعمالا وحشية في حريين عالميتين ، أن تكون لها ثقافة تقدم النمط الكامل للبشرية ؟

لقد أخذ الشيوعيون على أنفسهم وعدا بأن ينتقموا لأخطاء الصين بحرب عالمية تشن نيابة عن الأشخاص المظلومين في كل مكان ، وهذه الحرب يحب أن تمحو الحكومات « الرأسمالية » من على ظهر الأرض .

وعلى الرغم من ذلك ، فربما كانت الصين قادرة على أن تغفر للشعوب الغربية إذاها ، ولكنها لا يمكن أن تغفر لها أحسانها : إذ إن المتكبر قد يحتفل بالإساءة بسهولة بالغة الحدود أكثر من احتمال الاحسان . والصينيون شعب من أشد الشعوب كبرياء . وقد بعثت شعوب الغرب ، وبخاصة الولايات المتحدة ، لعدة سنوات ، إلى الصين بمبشرين وأطباء ومعلمين وأموال لإنشاء مدارس ومستشفيات ، ومعونات لاغثة المجاعات ومعونات عامة للحكومة والشعب . لقد

(١٣) هن - يات - سن - د سان من تشو أي ، مبادئ الشعب الثلاثة ، ١٥٢ و ١٦٥ و ٢٢٨ - ٢٢٩ وماوتسي - تونج ، ديمقراطية الصين الحديثة ، ص ٢٨٦ - ٢٨٧ ، ٢٣٧ - ٢٤٤ ، ٤٧٨ ، تشانج كاي شك . د مصير الصين ، ص ٢٩ - ٣٠ .

اقدمت على كل هذه الأمور بروح دن الغبرية (*) الخالصة مصحوبة بتوكيد رقيق بسيادتها الذاتية النى يمكن فقط أن تسفز أى كائن حى عادى من الطرف الذى يتلقاها .

وكان يمكن احتمال كل هذا لو كان هناك تقدير كاف لحقيقة ان الصين لها ، فى ثقافتها ، شىء يمكن أن يتعلم منه الغرب ، ويمكن أن يفيد منه كـمـوـيـنى له *quid pro quo* ؛ ولكن لم يكن لها من هذا الأمر الا القليل . وحتى بعض من هم من أكبر الغربيين « مشايعة للصين » كانوا يقولون للصينيين باستمرار ، كما يقول البالغون للأطفال ، أنهم يجب أن « يتمدينوا » أعنى أنهم يجب أن يتخلوا عن أساليبهم التقليدية فى الحكومة وفى القانون وفى الديانة ، وفى ممارساتهم الاجتماعية والاقتصادية ، وأن ينهجوا نهج الغرب ، وقد قيل لهم بأنهم اذا فعلوا ذلك ولا شىء غيره ، يمكن أن يتلقاهم الغربيون كشركاء فى أسرة الشعوب .

وحقيقة أن كثيرا من الصينيين كانوا هم أنفسهم ناقدين لأساليب الصين ، لم يجعل الصينيين أكثر استساعة وتقبلا لهذا النقد من الأجانب . وقلة منا قد يتقبل من الأجانب نفس النقد لبلادنا الذى سبق ان انتقدناه نحن أنفسنا . ولا يتوقع من أناس يحترمون أنفسهم أن يتقبلوا ، شاكرين ، مثل هذا المزج بين الاحسان والتحضر .

ولقد كانت النتيجة المنطقية هى قيام الصينيين الشيوعيين بحملة شعارها « اكرهوا أمريكا *hate America* » . ويفسر الشيوعيون كل هدية وكل اجراء كريم فيه مساعده موجهة الى الصينيين على أنه جزء من مؤامرة رأسمالية ضخمة . والمدارس والمستشفيات النى يبولها الغرب تفسر على أنها قرون استعمار للأخطبوط الضخم « الرأسمالية الثقافية *Cultural Imperialism* » المخططة لايقاع الصينيين بين فكى الاستغلال الرأسمالى والامبريالى . وهكذا صار الصينيون ، بضربة بارعة ، فى حل من أى دين بتقدير الجميل ، واستردوا احترامهم الذاتى ، وصاروا فى حالة طيبة . ولم يكن بغريب أن يتقبل كثير من المنقذين هذا التفسير بحماسة .

(*) الغيرية أو محدة الغير *altruism* تعبير فلسفى أدخله الفيلسوف الفرنسى أوجست كومت *Auguste Comte* (١٧٩٨ - ١٨٥٧) ، ومضمون معنى الغيرية : استعداد الناس لخدمة بعضهم بعضا بلا اثرة واستعدادهم للتضحية من أجل الغير ، والعبرية عكسها . الانانية أو الاثرة أو حب الذات - (المترجم) .

وفي السعى وراء ضم الصين الى الفلك السوفيتي ، يبدو أن الروس قد اهتموا اهتمها بالغالب لا يسيئوا الى الصينيين باتخاذ أسلوب التعالي . وهم في الحقيقة قد أدانوا بشدة أنماط الصين التقليدية في التنظيم السياسي والاقتصادي . ولكنهم عزوها جميعها الى ما أسموها « الطبقة الاقطاعية الحاكمة » في الصين التي أكدوا أنها استخدمتها لظلم الناس .

ولم يطلب الروس من الصينيين أن يتخلوا عن ثقافتهم الخاصة ويحلوا محلها بثقافة روسيا ، بل أنهم بدلا من ذلك دعوا الصينيين لبشتركوا مع الروس والشعوب الأخرى في استخدام ما ادعوا أنه أسلوب جديد للعدالة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية قائم على افتراض المساواة التامة بين كافة الشعوب والأجناس . ومنزل هذه الملاحظة ، التي لا تتماشى مع نضال الصين الحديث فحسب بل أيضا مع المبادئ الانسانية والعالمية القدسية التي نادى بها الكنفوشيوسية ، لا يمكن أن تفشل في أن تجد لها صدى في قلوب الصينيين .

ولقد تأثر صن يات - سن ، قرب نهاية مجرى حياته ، تأثراً عميقاً بحقيقة أنه اكتشف أن روسيا السوفيتية وحدها ، من بين الدول الغربية ، قد عرضت نفسها لتكون على استعداد للتعاون مع الصين على أساس المساواة التامة . ولقد ذكر صن في كتابه الذائع الشهرة بين الشعب وهو كتاب « مبادئ الشعب الثلاثة » أن روسيا « تهدف الى ردع القوى وتأييد الضعيف وتشجيع على قيام العدالة .. انها تهدف الى تحطيم الامبريالية والراسمالية السائدة في العالم » وقد وعد بأن يأخذ الصينيون مكانهم بجانب الاتحاد السوفيتي لنستخدم « قوة شعبنا البالغ عدده اربعمئة مليون نسمة لمناهضة الجور اللاحق بكافة البشر ؛ هذا هو عملنا الذي رسمته لنا السماء » (١٤) .

ولم تعتمد روسيا السوفيتية في كسب الصين إلى جانبها على الدعاية وحدها ، بل ان اعداداً وفيرة من الروس درسوا باللغة الصينية علوم التاريخ والثقافة وكانوا على استعداد لأن يعملوا في الصين في كفاءة مدربة ؛ وقد دعى كثير من الصينيين الى روسيا ودرسوا المبدأ

(١٤) صن - يات - سن : « سان من تشو اى ، مبادئ الشعب الثلاثة . ص ١٧ ، ٨٧ - ٨٨ .

والتكنيك الشيوعى على نفقة الحكومة السوفيتية . والمعتقد أن هناك على الأقل ثمانية من الثلاثة عشر عضوا الذين كانوا يشكلون المكتب السياسى الصينى فى سنة ١٩٥١ قد درسوا فى روسيا (١٥) . وتحت قيادة مثل هؤلاء الأشخاص انتظم الشيوعيون الصينيون فى شبكة ذات خلايا محكمة التنظيم ، هدفهم هو خلق صين شيوعية تكرر نفسها للاطاحة بأى شكل آخر للحكومة . وازاء مثل تلك العمليات المخططة تخطيطا دقيقا ، فإن ما تقدمه حكومة الولايات المتحدة من هبة بالملايين من الدولارات ، بأسلوب يكاد يكون منطويا على قلة اكتراث ، لا يمكن أن يحقق الا القليل .

وبالنسبة لأولئك الذين يؤمنون بأن روسيا السوفيتية واحدة من أعظم القوى الامبريالية المعروفة فى العالم وأن رجال الكرملين يميلون الى استعباد الجنس البشرى ، فقد يبدو أن أولئك المثقفين الصينيين الذين شهدوا فى الشيوعية أملهم الوحيد فى الاستقلال القومى والحرية الشخصية ، كانوا بالغى السذاجة . ومع ذلك ، يجب أن نذكر أنهم قطعوا شوطا بسيطا فى الوصول الى أى تقدير منصف للمذهب الشيوعى وممارسته . وكان الحزب القومى والشيوعيون الصينيون أعداء ألداء ، وكان كل منهما يمتدح نفسه ويذم الآخر .

وهناك ظرف آخر ساعد الشيوعيين ، وهو بالأحرى زوال الأمل الكائب فى الصين ، فى « الديمقراطية » . ولقد توقع كثير من الصينيين ، بعد قيام الجمهورية الصينية ، أن مجرد نظام للأشكال الديمقراطية قد يؤدى الى تغيير عجيب . لقد فشلوا تماما فى ادراك أن إجراء واحداً من الاجراءات التربوية الدقيقة يمكن أن يكون فيه الأمل ليؤدى الى ممارسة الصين للديمقراطية . وبعد بضع عشرات من السنين من الديمقراطية « الاسمية » ، أعلن صن يات - سن « أبو جمهورية الصين » أنه ضاق ذرعاً بالحكومة النيابية ، وأكد أن الأمر لا يمكن أن يؤدى الا الى الفساد (١٦) .

واثناء وبعد الحرب العالمية الثانية واجهت حكومة تشانج كاي - شك القومية مشاكل لم يكن فى استطاعة أية حكومة أن تحلها بنجاح كامل . ولم يعارض أكثر المدافعين عنها حماسة فى أنها كانت

(١٥) نورث : صفوة الشيوعيين الصينيين ، ص ٦٨ .

(١٦) صن - يات - سن . د سان من تشو أى ، مبادئ الشعب الثلاثة ،

ص ٢٧٧ .

دائماً تقوم بأحكام اختيار . أما الد نقادها ويحذل ضمنهم كثير من المثقفين - فكانوا يحكمون عليها على أنها عاجزة وفاسدة ولا رجاء فيها . وعندما اتخذ القوميون إجراءات الشرطة التي رأت أنها ضرورية لمنازلة الشيوعية ، شهر النقاد بالحكم القوي على أنه حكومة شرطة تتمتع بلا هوادة . ولما كان القوميون يدينون بالكثير من سلطانهم الى تأييد الديمقراطية الغربية وخاصة الولايات المتحدة ، فإن هذا الوضع أمكن أن يستغله الشيوعيون في الدعاية الأكثر فعالية ضد الغرب .

وبعد الحرب العالمية الثانية عكف عدد ضخم من الطلاب والمثقفين على البحث عن وسيلة لانقاذ الصين من وضعها المينوس منه . لقد كانوا على استعداد لأن يزجوا بأنفسهم ، بدافع من حبهم المثالي الى أية حركة يبدو انها تعد بأن تعيد للوطن كرامته الذاتية واكتفاءه الاقتصادي والكرامة الفردية .

وكان كبير منهم يقدرون فضل الديمقراطية الغربية ، ولكن امكان تطبيقها في الصين بسرعة كافية لحل المشاكل التي لا تحتمل التأجيل كان بعيداً عن الوضوح . كيف يمكن للمرء ان يعمل على تطبيقها ؟ لقد كان من الصعب الوصول الى تعريف للديمقراطية يمكن أن يتفق عليه الغربيون . وليس للديمقراطية برنامج يصلح لدولة مثل الصين . وفي الحقيقة لم نفكر الديمقراطيات الغربية تفكيراً حقيقياً بالمرّة في مشاكل الصين .

ولكن روسيا السوفيتية كانت تفكر في هذا الأمر . لقد كانت في الحزب الشيوعي فرقة من الصينيين هقلهم الزمن وشدت من عزمهم المعركة ، وقفوا على استعداد لا لاقتراح برنامج محسوب بل ليأخذوا على عاتقهم تنفيذه . كانوا بعيدين عن التشكك ، لهم تعريفات محكمة وتعاليم دينية ومخططات للعمل . وهم لم يكونوا على علم بما يفعلونه هم أنفسهم محسوب ، بل كانوا أيضاً على استعداد لأن يسندوا الى كل شخص آخر دوره في العمل المشترك . وكان الدور الذي اقترحته الشيوعية على المثقفين دوراً مهماً ، وكما كتب بنيامين شوارتز Benjamin Schwartz: « كان الدور الذي أسند الى الطبقة المثقفة دور

القيادة العلمانية في جو زاد عبؤه بالوعد بخلاص قريب . لقد طلبت من المثقفين أن يتحركوا وأن ينظموا انفسهم ثم يقودوا المنظمات التي تكونت على هذه الصورة « (١٧) » .

ومن المؤكد ان الشيوعية تطالب الفرد بأن يدمج عزمته في عزيمة الحزب ، ولكنه قد يشلوك ، بهذا الاجراء الذي يكاد يكون تكريسا دينيا ، فيما يطلق عليه أشجع مجتمع عرفه العالم . وسيكون عليه ان يستسلم لنظام مولاذي وأن يعمل بدون توقف ، وقد يفقد حياته — ولكن بطريقة نجيدة ! هذه الدعوة كانت أكثر من أن تكون قريبة من عظات كنفوشيوس لتلاميذه ، تحثهم على أن يتخلوا عن كل شيء ليناهضوا ظلم الشعب وأن يعملوا ، واذا لزم الأمر يموتوا ، من أجل السبيل القويم ، كانت دعوة أكثر من أن تكون شبيهة بأية عظة من العظات الرزينة للديمقراطية الغربية . وليس عجيبا تماما انها تغلبت على عدد كاف من المثقفين لتلقى بزمام قيادة الصين في أيدي الشيوعيين .

ولمدة قرن من الزمان ، أحس المفكرون الصينيون أن بلادهم قد أصابها أذى ، وكان بعضهم على استعداد أن يقرروا أن ثقافتها دون ثقافة الغرب . وبظهور الشيوعية الصينية تغير هذا الأمر ، لأن كثيرين منهم يؤمنون بأن الحزب الشيوعي « يمثل الجانب الأكثر نكاء وتقدما في المجتمع الانساني المعاصر » وأن « الحزب الشيوعي الصيني من أحسن الاحزاب الشيوعية في العالم » (١٨) .

لقد بعث الغرب بمبشرين الى الصينيين لتحويلهم الى المسيحية ، وبمعلمين لتعليمهم ، وبأموال لتخفيف كروبهم ، ولكن الصينيين الشيوعيين اقترحوا الآن أن بقابلوا المعاملة بالمثل . يقول ماوتسي — تونج ان العالم الراسمالي الرجعي ، هو قبل كل شيء ، الذي يشكل « عالم الظلمة » ، ويقول ان الشيوعيين سيقبلونه ويحولونه الى « عالم من نور لم يكن له وجود من قبل » (١٩) ولتحقيق هذا ، يستلزم الأمر

(١٧) شفارتز : « الشيوعية الصينية وظهور مار » ، ص ٢٢ .

(١٨) ليوشاو — تنج . « كيف تصبح شيوعيا صالحا » ، ص ٨٢ — ٨٣ .

(١٩) ماوتسي — تونج : « عن التضحية » ، ص ٢٢ .

مزيذا من الصبر . وعلى الرغم من ذلك فقد أعلن أحد ضباط ماو ، أنه حتى أقل فرد موفق من أفراد الجنس البشرى « يمكن على طول النضال الطويل . . أن يتحول إلى شيوعى ذى ثقافة عالية » (٢٠) .

وفي الماضى استخدمت الشعوب القوة بصورة متكررة ضد الصين . وتحت تهديد المدافع اضطرت الصين الى توقيع اتفاقيات ، وابطاحة التجارة ، والسماح للأجانب الذين لا ترغب فيهم بأن يعبروا حدودها . ونجد هنا مرة أخرى أن هناك وعدا بأن الأوضاع ستتبدل ، فسيقوم الشيوعيون الصينيون ، فى المستقبل ، كجزء من الحملة الشيوعية العالمية ، باستخدام القوة ضد كل من يعارضون ، فى مختلف أرجاء العالم ، فى « إعادة صياغتهم » الى نسيوعيين . ويقول ماوتسى - تونج أنه « سيتحتم عليهم أن يمروا بمرحلة الجبر قبل أن يدخلوا مرحلة اعاده صياغتهم بحض ارادتهم » (٢١) .

وأخيراً ، لقد ظلت شعوب الغرب تنظر الى الصين نظرة احتقار مقنع : اذ إنها (أى الصين) لما كانت عاجزه هى نفسها عن أن تحافظ على بيتها منظما ، لذا فقد كان ينظر اليها على أنها كم مهمل فى الشؤون الدولية . ولما كان الغربيون يجهلون تاريخ الصين ، لذا فقد أبعدوها بدعوى أن « الصينيين لا يستطيعون القتال » . لقد نسفت تلك الأسطورة فى ميايين القتال فى كوريا ، وصار التفكير فيها سيقدم عليه التسيوعيون الصينيون بعد ذلك ، يؤرق كل عاصمة كبرى فى العالم ! اذ لم تعد الصين كما مهمل .

وحتى الصينيون الذبن كانوا شديدي المناهضة للشيوعية ، ام يستطيعوا اخفاء رضاهم عن أن بلدهم يحسن لأول مرة استخدام نفوذه فى الشؤون العالمية الذى لم يتمتع به فى سنوات عديدة . وقد يفضل كثير من الصينيين لو لم يكن اتهم هذا الأمر تحت رعاية الشيوعية ، ولكن مهما كانت الرعاية فهم يجدون أن من الخطأ الا بمتدحوا النتيجة .

(٢٠) ليوشاو - تنى : « كيف تصبح شيوعيا صالحا » ، ص ١٠١ .

(٢١) ماوتسى - تونج : « عن التجربة » ، ص ٢٣ .

وهذا الأمر لا يمكن التغاضى عنه لو أننا أدركنا السبب فى أن الشيوعيين الصينيين قد كسبوا قدرا كبيرا من الرضا فى مثل هذا الوقت القصير .

ماذا كان تأثير نصر الشيوعيين الصينيين على تفكير الشعب الصينى ؟ قد نكون شديدى التكبر فى اجابتنا عن هذا السؤال بدون دقة ، ولكن هناك بعض الحقائق المهمة الواضحة تمام الموضوع .

فلو أن المرء يمحس مثل هذه التصريحات الرسمية لماوتسى — تونج فى « الديمقراطية الحديثة » و « الديكتاتورية الديمقراطية للشعب » ، فإنه يجد أن هناك دليلا بسيطا على أن كاتبها صينى ، إذ إن إطار التفكير ماركسى ، ويبدو أن نفس الصور النادرة التى لها صلة بالثقافة الصينية قد أضيفت فى حياة لتبعد الكتابات عن أن تكون « أجنبية » تماما . وتقرأ أجزاء مهمة من هذه الأعمال كشروح بالصينية للمقالات ذات المستوى الشيوعى .

وكان طبيعيا الا يتأثر الشعب الصينى بوجه عام بسرعة فائقة فى انغماسه فى المذهب الشيوعى كما حدث لماوتسى ، ومع ذلك فقد تأثر الشعب بسرعة قد تكون أبعد على الدهشة فى نظر أى فرد لا يعلم ما كان يجرى فى الصين خلال السنوات الأخيرة . وكان هناك شعار فى جميع أرجاء الصين الشيوعية هو « الثورة الثقافية re-education » ويقضى أفراد كثيرون ساعات كل يوم ، كما يقضى عدة ملايين بعض الوقت يوميا فى دراسة أعمال ماركس Marx وانجلز Engles ولينين Lenin وستالين Stalin وماوتسى — تونج Mao-Tsé-tung وتنظم المصارف والمصانع واتحادات العمل والقرى حلقات دراسية . وتقوم مدارس خاصة بإعطاء دروس فى المبادئ ، وتتفاوت مدد الدراسة فيها . ويخضع الأفراد الذين لا يمكن الاعتماد عليهم من الناحية السياسية : لبرنامج تدريس عنيف للمبادئ . ولعله لم يحدث من قبل أن اتخذت أية محاولات قط ، على نطاق واسع ، لتغيير النمط الكامل لتفكير شعب بأكمله بمثل هذه السرعة .

ومن المستحيل أن نعرف الى أى مدى قد تغير نمط تفكيرهم فعلا ، ومع ذلك فهناك دليل على أنه فى مختلف الأساليب النوعية لا يمكن

استبعاد التغييرات الناجمة على انها سطحية . ويتنسخ هذا امن الصارخ فيها يتصل بموقف الابناء ازاء آباءهم :

لقد رأينا أن أهمية الأسرة في الصين ترجع الى زمن يسبق بدء معرفتنا بالتاريخ الصيني . فمنذ ثلاثة آلاف سنة مضت كان المبدأ القائم فعلا هو أن أول ولاء للطفل موجه الى أبويه ، وهذا المبدأ لازال قائما حتى وقتنا الراهن . وفي الصين التقليدية لا يعقل أن يشهد ولد ضد أبيه أو أمه ، ولو فعل ذلك لكان في هذا ، في الحقيقة ، جنحة قانونية .

وهناك تكتيك مهم في الدعاية الشيوعية الصينية وهو « المحاكمة الجماهيرية Mass trial » ، وهو مشهد عام يوجه فيه الاتهام الى فرد أو أفراد على انهم « اعداء للشعب » يفضح أمرهم من يتعاقب عليهم من المدعين . وفي بعض هذه المحاكمات ، تبلغ المساة ذروتها ، كما يروى ، عندما يقوم ابن الشخص المتهم بالتشهير بأبيه أو بأمه اعرابا منه عن ولاءه للشيوعية . ومما لا شك فيه أن هناك ضينيين كثيرين مازالوا يستهجنون مثل هذا السلوك ، ومع ذلك لمقد نكون متأكدين من أن قادة الحزب الذين يقومون بترتيب هذه المحاكمات لا يؤمنون بوجه عام بالسلبية التامة لرد الفعل ، على هذا اللون من التشهير . وليس هناك من شيء يمكن أن يحسن تصوير النجاح الذي أحرزه الشيوعيون أفضل من نجاحهم في تفسير بعض الأوضاع الأساسية عند الشعب الصيني . وما زالت هناك تأثيرات أكبر من ذلك من المؤكد انها ستنتج عن التعديل الجذري لبناء الأسرة والمجتمع الذي سيقوم به نظام « الكبونات communes » .

ومن المؤكد انه كانت هناك أوضاع تقليدية في صالح الشيوعيين : فلقد نجح « جورج أ. تيلور George A. Taylor » القول بأن الشيوعيين الصينيين « أصلهم من طبقة البيروقراطية الصينية التقليدية الحاكمة » وأن الحزب الشيوعي الصيني يمثل « البيروقراطية بكل تقاليدها من الاحتكار السياسي والاجتماعي والاقتصادي » (٢٢) .

ولعله كتب هذا ليضع القضية في صورة بالغة الأهمية . ولكن لا شك في أن العرف الضارب في القدم والذي كان يضع زمام الحكم في أيدي صفوة الكنفوشيوسيين ، يجعل الأمر أسهل في نظر الشعب الصيني لأن يتقبل استمرار سيادة صفوة الشيوعيين ، كإجراء معقول .

ولقد كان كنفوشيوس نفسه واحداً من أشد خصوم العقائديين على ظهر الأرض . ومن ثم فقد كان من التناقض الشديد أن يقدم « مبدأ » ال « لى » الثابت « للكنفوشيوسية المحافظة » كسابقة تسهل على الصينيين أن يرضوا بما يسميه الشيوعيون : « الحقبة الدولية للماركسية اللينينية » .

وبرغم كل هذا ، فلقد كان الأشخاص الذين لعبوا أكبر دور في إقامة الحزب الشيوعي الصيني ، بصراحة ، أعداء للتقاليد الصينية (٢٣) . وتستمر مثل هذه العداوة لتمييز موقف كثير من الشيوعيين الصينيين . وبذكر « روبرت باين Robert Payne » أن تفكير ماوتسى — تونج كان متأثراً تأثراً شديداً بالكنفوشيوسية ؛ ولكنه يقتبس أيضاً من كلمات ماو ما يلي : « كنت أكره كنفوشيوس منذ سن الثامنة » (٢٤) . ولقد كتب ماوتسى — تونج في كتابه « الديمقراطية الحديثة » أن « الاهتمام باكبار شأن كنفوشيوس وقراءة الكتب القديمة والدفاع عن نظم اللياقة القديمة لل « لى » والتعليم والفلسفة » جزء من ثقافة الصين شبه الإقطاعية « بجب القضاء عليها . وكتب « أن الصراع بين الثقافتين القديمة والحديثة صراع حتى الموت » (٢٥) .

ومع ذلك فلا يعنى هذا أن ماو والشيوعيين يحاولون أن يفرضوا على الصين نمطا ثقافياً ماركسياً خالصاً أو روسيا برمهته ؛ إذ إن ماو استبعد هذا الأمر بصورة قاطعة إذ يقول : « في الماضي قاست الصين كثيراً من جراء تقبلها للآراء الأجنبية مجرد أنها كانت أجنبية . والشيوعيون الصينيون يجب أن يتذكروا هذا الأمر في تطبيق الماركسية في الصين أننا يجب أن نكون سبباً في إقامة ترابط حقيقى بين الحقيقة العالمية للماركسية والتجربة العملية الخاصة بالثورة الصينية ، وبعد أن نكون

(٢٣) سفارتز : « الشيوعية الصينية وظهور ماو » ، ص ١٢ .

(٢٤) باين : « ماوتسى — تونج » ، صص ٣٠ - ٣١ ، ٦٢ .

(٢٥) ماوتسى — تونج : « الديمقراطية الحديثة في الصين » ، ص ٤٨ .

قد كنسنا الشكل الماركسي القومي الخاص بنا ، بعد ذلك فقط سيرهن هذا الشكل على مائته « (٢٦) » .

ولقد قال ماو ان الصين الشيوعية في تطویرها لثقافتها الجديدة ستقبل بعض المواد حتى من الثقافة القائمة في البلاد الرأسمالية خلال فترة الاستنارة . ولكن سيخضع كل شيء لعملية حقيقة من ادراك الفوارق . ويقترح ماو تطبيق نفس الدقة في الفحص على الثقافة التقليدية للصين ذاتها .

وثقافة الصين يجب ان يكون لها الشكل الخاص بها ، الشكل القومي . . وقد خلقت فترة الاقطاع الطويلة (*) في تاريخ الصين : الثقافة الباهرة للمصور السالفة . وايضاح الأسلوب الذي تطورت به هذه الثقافة التقليدية وتخليصها من البقية الباقية لها من الاقطاع واستيعاب جوهرها الديمقراطي ، تعتبر خطوات ضرورية لتطوير ثقافتنا القومية الحديثة ، وللسمو بثقتنا القومية بانفسنا . ومع ذلك ، فإنه يجب ان يكون هذا التحول انتقاديا . يجب ان نميز بدقة بين تلك المظاهر الفاسدة تماما من مظاهر الثقافة القديمة التي كانت مرتبطة بالطبقة الاقطاعية الحاكمة ، والثقافة الشعبية الممتازة التي كانت ديمقراطية وثرورية في قليل أو كثير في سبئها (٢٧) .

ويرتبط التقليد الثقافي الكامل للصين ارتباطاً وثيقاً بما يطلق عليه الشيوعيون « الطبقة الاقطاعية الحاكمة » . ولو كان على الصينيين ان يلبقوا هذا المعيار في الاختيار حرفيا ، لكان عليهم ان يتخلوا عن تراثهم الفلسفي بأكمله .

(٢٦) المرجع السابق : ص ٦١ .

(*) يعتقد الشيوعيون الصينيون ان الصين كانت اقطاعية (أو « شبه اقطاعية » خلال المائة سنة الأخيرة) حتى أخذوا هم زمام الحكم . ويعتقد معظم المؤرخين ان الاقطاعية في الصين قد انتهت قبل بداية العصر المسيحي ، على الرغم من وجود بعض جوانب من تجدد النشاط في بعض المظاهر الاقطاعية في بعض فترات لاحقة . وواضح ان هذا الاختلاف نابع من ناحية من اختلاف التعاريف « للاقطاع » .

(٢٧) ماوتسي - تونج : « الديمقراطية الحديثة في الصين » ، ص ٦١ - ٦٢ .

والشيوعيون الصينيون ، أكثر ذكاء ، فهم يحاولون أن يتخلوا عن تراث الصين الثقافي ، وهم في الحقيقة يستخدمون القدر الكبير منه . كان الصينيون يحبون المسرح ، فقد وجد الشيوعيون فيه وسيلة أكثر فعالية لدعايتهم ؛ وهم لم يكتبوا مسرحيات جديدة فحسب بل راجعوا و « نقحوا » بعض المسرحيات القديمة المفضلة لتخدم هذا الغرض (٢٨) . ويقلل ان بعض الآداب القديمة قد أعيد تحريرها ، وحتى نتائج الكشف الأثرية أعيد تفسيرها في عبارات على ضوء ما يعتقد أنها ترجع الى الصراع الطبقي في الألف الثانية قبل الميلاد .

وزاد التفكير في مسألة هل يسطيع الماركسيون نحصيل الصينيين الى شيوعيين أو يصنع الصينيون الشيوعية بالصبغة الصينية . وهناك دلالات كثيرة على أنه لو ظلت الصين شيوعية فستتم كلتا العمليتين .

ويعتبر « ليو شاو — تشى Liu Shao-ch'i » نائب رئيس حكومة بكين : أهم شخصية تهتم بالأمور النظرية بعد ماوتسى — تونج في الحزب الشيوعى الصينى ؛ وهو في رسالته الطويلة المهمة عن « كيف تصبح شيوعياً صالحاً » يقتبس باستمرار من ماركس ولينين وسفالين وغيرهم من الشخصيات الشيوعية المسؤولة . وهو يتبنى بامتة مع الفلسفة الأساسية للشيوعية التى تتصارع في بعض النقاط صراعاً حاداً مع الأوضاع التقليدية للصين .

وعلى الرغم من ذلك فليس هذا مجرد عمل شيوعى ، بل عمل شيوعى صينى . ويقول « ليو » أن الحزب الشيوعى الصينى « من أحسن الأحزاب الشيوعية في العالم » ، إذ إنه « مسلح تسليحاً قوياً بالنظرية الماركسية اللينينية وهو وارث كافة التقاليد الجليلة لكثير من نوى الفكر والعمل التقدمى الذين أضاعوا صفحات التاريخ الصينى » (٢٩) .

(٢٨) القنصلية الأمريكية العامة فى هونج كونج « مطبعة مصلحة المساحة فى الصين » العدد ١٨ (٢٨ نوفمبر ١٩٥٠) ، ص ١٠ ، العدد ٣٩ (٩ ديسمبر ١٩٥٠) : ص ٢٤ .

(٢٩) ليوشاو — تشى . « كيف تصبح شيوعياً صالحاً » ، ص ٨٢ .

ويقتبس « ليو » من كنفوشيسوس ومنشيوس وغيرهم من فلاسفة الصين القدامى . وهو لا يشهر بهم ، ولكنه بدلا من ذلك ، يستغل مكانتهم في تأييد حجج الشيوعية . ويتضح بصورة خاصة في العبارة التالية كيف صيغ المذهب الشيوعي في قالب قديم ذى طابع صيني : « هناك أولئك الذين يقولون انه لا يمكن ، عن طريق الدراسة والتتقيف الذاتى ، الوصول الى صفات أولئك العباقرة النوريين امثال : ماركس وانجلز ولينين وستالين . . فهم يعتقدون ان ماركس وانجلز ولينين وستالين كائنات بشرية عجيبة الشأن منذ ولادتها ، فهل هذا صحيح ؟ اظن لا » (٣٠) وهذا يشبه تمام الشبه الجدل فى أيام منشيوس ، حول مشكلة هل الامبراطوران الحكيمان « ياو » و « شون » كائنات روحانيان لهما خصائص قد لا يملها أشخاص عسائريون (٣١) . ويوضح ليوشاو - تشى أنه يعى هذه المناقشة تماما لأنه يكتب نايدا لوجهة نظره : « يقول منشيوس ان أى شخص يمكن أن يصبح « ياو » أو « شون » ! » (٣٢) .

ولم يتخل ليو فى هذا المؤلف عن فلسفة الصين التقليدية ، بل على العكس يشهر بأولئك الذين فشلوا فى احيائها . وينتقد أولئك الذين تظاهروا بتكريم تعاليم كنفوشيسوس ، ولكنهم سعوا فى الحقيقة ليستخدموها فقط فى الضغط على الناس وفى تأييد خطة أعمالهم الخاصة . ويكتب : « لا شك أننا نحن أعضاء الحزب الشيوعى لا يمكن أن نأخذ بمثل وجهة النظر هذه فى دراسة مبادئ ماركس ولينين والتعاليم الممتازة والمفيدة التى خلفها لنا حكماء وطننا القدامى . وكما نتكلم ، علينا أن نفعل كذلك ، نحن أمناء واطهار ؛ اننا لا يمكن أن نخدع أنفسنا والشعب أو الرجال القدامى » (٣٣) .

ويبدو أن هناك شكاً قليلاً فى أنه ، بمضى الزمن ، سيعود قدر كبير من العناصر العديدة للتراث الصينى التى كان يطلق عليها أسماء :

(٣٠) المرجع السابق : ص ١٥ .

(٣١) « منشيوس » . ٦ (٢) ٢ .

(٣٢) ليوشاو - تشى . « كيف تصبح شيوعيا صالحا » ، ص ١٦ .

(٣٣) ليوشاو - تشى . « كيف تصبح شيوعيا صالحا » ، ص ٢٦ - ٢٧ .

« الاقطاع » و « الرجعية » ، تدريجيا ، وتحل مركزا ثابتا . ماذا سيحل بكنفوشيوس ؟ ما زال هذا الأمر غامضا : اذ إن كثيرا من صينى هذا القرن وكثيرا من الشيوعيين قد أدانوه على أنه العدو الرئيسى للتقدم . ومع ذلك فقد أحس غيرهم احساسا مختلفا . وهناك كتاب طريف فى هذا الخصوص كتبه فى سنة ١٩٤٥ « كومو - جو kuo-Mo-jo » نائب رئيس وزراء سابق فى حكومة بكين . وقد صور « كو » فى هذا المؤلف كنفوشيوس لا على أنه بطل من أبطال حقوق عامة الشعب محسوب ، بل أيضا حافزا على النورة المسلحة (٣٤) . ومن ثم ، فليس من المستحيل على الاطلاق أن ينادى بمعبود الصين القديمة رائدا ، فى التراث الثورى لماركس ولينين وستالين وماوتسى - تونج ، وبطلا للصين الحديثة .

الفصل الثالث عشر

نظرة الى الماضي

لن يفكر أحد مرة أخرى تفكيراً مطابقاً كل المطابقة لتفكير « كنفوشيوس » أو « تشوانج تزو » أو « تشوهسى » ولا لما كان يفعله صينيو سنة ١٩٠٠ (*) ولذلك فلا يمكن أن يتفق أى فرد يعيش فى الوقت الراهن مع كافة آراء أفلاطون ؛ ومع ذلك فمحاورات أفلاطون مازالت لها أهميتها ، ويقال عنها الكثير فى أنها مساعده ومفيدة فى عصرنا الحديث ، وكذا الحال الى حد كبير فيها يتصل بالفلسفة الصينية .

وعندما قام الصينيون المناهضون للمسيحية بدوجيه اتهام الى المبشرين بأنهم فقتوا اعيان الاطفال الصينيين ، كسان كل ما نستطيع أن نفعله هو أن نبتسم ونهز أكتافنا ، ولكن عندما يكتب « ين فو Yen Fu » أن التقدم الغربى قد بلغ قمته فى تحقيق أربعة أمور : « الانانية ، وقتل الغير ، وفقدان الاستقامة ، وقلة الاحساس بالخجل »

(*) كتب هـ. آرثر شتاير H. Arthur Steiner سنة ١٩٥٠ : « ان سنتين من العلاج بالصدمة الذى قام به « الشيوعيون الصينيون » للنظم التقليدية للمجتمع الصينى ، قد جعل من المستحيل إعادة بناء صور الحياة الصينية التى كانت قبل سنة ١٩٤٩ »
(التقويم التاريخى للاكاديمية الامريكية للعلوم السياسية والاجتماعية ، ٧/٢٢٧) .

غفى كلماته لذع معين ، لا لأننا نوافق على أنه صواب . فليست المبادئ المسيحية وحدها ، بل أيضا قدر كبير من أعمال التضحية الذاتية ، تقرر أنه مخطيء . ومع ذلك ، فعندما ننظر حوالينا لا نستطيع أن نهرب من الشعور بالقلق ؛ لأن مبادئنا لا تجد تحقيقاً كاملاً في حياتنا . وربما يمكن جانب من الصعوبة في فلسفتنا .

والصينيون الذين يحكمون على ثقافة الغرب حكم الشخص الخارجي الذي ينظر إليها بعين المشرح ، يجدها تميز بصورة خاصة بروح العداء والتنافس . ومما لا شك فيه أن هاتين الصفتين يجب أن تتضمنهما ، باعتدال ، في تكوين كل وطن وكل فرد . لكنهما عندما تتجاوزان الحد تؤديان إلى الشجار بين الأفراد وإلى النطاحن بين الشعوب .

والميل إلى العدوان والتنافس يتضح في إحدى الفضائل التي نفخر بها أعظم فخر ، وهي روحنا التوسعية . فالأفراد والأعمال يجب أن يحققوا مزيداً من المال في هذه السنة عما حققوه في العام الماضي . والشعوب يجب أن « تصدر أو تموت » وتبحث عن أسواق جديدة وتعمل على توسيع رقعتها باستمرار أو على الأقل مدى نفوذها . ويجب على الإمبراطوريات التوسعية (سواء الشخصية أو القومية) أن تلتقى أن عاجلاً أو آجلاً ، ولابد من منع شيء . والنتيجة صراع ، غالباً ما نأسف له أكثر .

« والقناعة » كلمة لا تسمع غالباً في الغرب الحديث ، وتدرج ، من الناحية الفنية ، ضمن الفضائل ، ولكن يبدو أننا في الحقيقة نعتبرها اثماً قائماً جداً ، حتى إننا نأبى أن نبتسق باسمها الأثم . وهناك أساس لهذا ، فالتمادي فيها يصبح كسلًا وبعداً عن المسؤولية . ومع ذلك فإن غالبية الأطباء النفسيين ، ومهمتهم إصلاح ما فسد في الحياة الحديثة بما فيها من سباق ، من المحتمل أن يتفقوا على الجرعة المناسبة من القناعة التي تكون عقلاً ممتازاً لعالمنا .

لقد ألقى معظم الفلاسفة الصينيين عظات عن فضيلة القناعة وقد مارسها غالبية الصينيين بدرجة عجيبة . وعلى شاكله الكائنات البشرية الأخرى كانوا أحيانا آثمين نتيجة طمع وشهوة وطموح واصل ، ولكن أظهر غالبيتهم قدرة على السعادة غير عادية حتى وسط الفقر والشقاء . لقد كانوا قادرين على أن يجدوا منعة في أمور يغفلها كثير منا في الأمور المألوفة المضحكة التي تحدث للناس المحيطين بالمرء أو في كشف درامي لحياة فرد من أفراد أسرة شخص ما ، أو في طائر أو زهرة أو حتى في صرير الصرصور ، ولما كانوا يعتقدون أن الغد البعيد لن يأتي ، لذا كانوا يتمتعون بالحياة اليوم . لقد انغمسوا في تنافس بعضهم مع بعض ولكن بصورة أقل كثيرا من انغماسنا في تنافس بعضنا مع بعض ، ولكن هذا لا يعنى أنهم قد عاشوا في حالة ركود ؛ فهناك دائما هدف التنوق على ما أنجزه المرء من قبل ، والعناية بتحسين النوع أكثر من العناية بزيادة الكم .

وسيكون من المحتمل أن يقال : أن هذا ما يصور الحياة الصينية التقليدية في صورة كمالية ، ربما كان الأمر كذلك . لقد وجه الذم الى القناعة بوصفها رفيلة ابتلى بها الشعب الصينى ، وجعلت من المستحيل على الصينيين أن يتقدموا وأن يتنافسوا في العالم الحديث ؛ ربما كان الأمر كذلك . ولكن لو كان الأمر كذلك فليس مرد هذا الى أن القناعة سيئة في حد ذاتها ، بل لأنهم قد تهادوا فيها ولم يتحكم فيها ذلك الاحساس بالاعتدال والتوازن ، الذى يكن في نفس قلب فلسفة الصين التقليدية .

والتوازن والتعادل هما سمة الصينى الذى نشأ في تراث ثقافة قومية . وهذا يصدق على الصينى سواء أكان عالما درس الكتب القديمة على الطريقة التقليدية ، أم كان فلاحاً أم حمالاً شب وبلغ مرحلة الرجولة في جزء من الصين لم تعصف به عواصف « التائر بالغرب » ، وهنو يكشف عن نفسه في تأكيد هادى ليس به شيء من التأكيد يهشى مع ما نسميه « الكبرياء » وفي بشاشة هادئة لا يكثر صفوها شيء . أنها صفة يحسدون عليها ،

من أين جاءت ؟ ليست من مجرد المبادئ الأخلاقية ، فهي ليست مجرد طريقة تفكير بل طريقة حياة ؛ وهذا الأسلوب في الحياة يرجع جانب منه الى ممارسة الـ « لى » التى قال بها كنفوشيوس منذ الفين وخمسمائة سنة واستمر الصينيون فى التثقيف بها فى زمننا هذا .

والـ « لى » (من ناحية) هو اتباع نظم مرعية والسل بقواعد خاصة فى السلوك . واكثرنا فى الغرب الحديث قليلسو العناية بمراعاة قواعد خاصة فى السلوك ، بل نحسب ذلك ضربا من الحماقة (*) . ومما لا شك فيه أنه يمكن التطرف فى ذلك ، كما اعترف كنفوشيوس نفسه ، واتباع قواعد فى السلوك متنوعة ومعقولة تضيف على الحياة اتزاناً . فنحن عندما نلعب « التنس » أو « الجولف » ندرك أن الاتزان أمر ضرورى ولكننا نعتس معظم حياتنا سائرين بخطى متعثره . والنتيجة هى أننا نضر بهمسنا ، وبأجهزنا العصبية وحتى بانناجنا . ولماذا الصينية التقليدية بنى أن تعيش وفق الطريقة الأكثر نظمية .

وبطبيعة الحال ، يتصن أخذنا أنفسنا بنظام معين : مساعب ومضايقات أحيانا . لقد ظلت أتعجب لماذا كانت المحاكم تعقد جلساتها دائماً فى الصين الإمبراطورية عند الفجر — فى تلك الساعة الرهيبة التى يستيقظ فيها الناس من فراشهم . وكنت أفكر أنه مازال هناك ما هو أعجب وهو أنه ، حتى فى عهد كنفوشيوس عندما كانت تناقش المسائل البالغة الأهمية ، كان من المفروض على من سينتركسون فى المؤتمر ، أن يسهروا الليلة السابقة لتقد المؤتمر بطولها ؛ ويبدو أن هذا لا يعدو إلا أن يكون تقليداً دينياً بدائياً . وقد حدث أن أتحت لى فرصة حضور تقديم قربان فى عهد كنفوشيوس فى بكين .

لقد أقيم الحفل عند الفجر ، وكان على أن أستيقظ من فراشى فى الساعة الثانية صباحاً — ولكم أن تتصوروا كيف استيقظت فى مثل

(*) هذا هو رأى المؤلف ، ونحن نخالفه فيه - (المترجم)

هذه الساعة . لقد أحسست طوال معظم المسافة الطويلة الى المعبد بالراء لنفسي . ومع ذلك فقد انتزعني النائر بالموقف وعظمة ما يحيط بي ، انتزعني تدريجيا من نفسي . وكانت السماء شديدة الزرقة ومنيره بصورة لا يمكن تصديقها . وفي الحقيقة ، لقد سبق أن مرت المعابد وأشجار الصنوبر امام عيني في مناسبات أخرى ؛ ولكن الفجر أثار حواسي الى حد أنني اعتقدت حينذاك أنني لم أرها على حقيقتها من قبل ولم أوفها قدرها من التقدير . ورغم أنه قد مضت سنوات عديدة ؛ فأننى لا أزال أستطيع رؤية تفاصيل تلك الحفلة بصورة أكثر وضوحا مما أرى عليه الغرمة التي تحنوني .

أننى اعرف الآن السبب الذي من أجله يعتقد الصينيون المحاكم وقت الفجر . ولو كانت مهتة أن أتمن في أمور الدولة لقلت بعمل أحسن بكثير في ذلك الصباح مما كان في استطاعتي أن أقوم به على مائدة الغداء ، أو حيثما أكون قد أخذتني سنة من النوم بعد الظهر .

ومع ذلك ، فإنه ليس من الضروري أن تستيقظ في منتصف الليل لكي تنعم بالفكرة الصينية ، وهي أنه على المرء أن يقترب من كل عمل في اطار ذهنى ملائم له . لقد تعلمت ذلك خلال الحرب العالمية الثانية عندما كنت أعمل في مكتب حكومى في واشنطن بحى كولومبيا ، فلقد كان يعمل في مكتب آخر في نفس المبنى عالم صينى شاب تعلم بالطريقة الكلاسيكية التقليدية ، وكان على معرفة جيدة بالتصوير الصينى . ولكي أخفف من عناء عملى كنت أقوم ببعض الدراسات في المساء وواجهتني مشاكل لها صلة بالفن الصينى كانت فوق طاقتى ، ولذا سألت صديقى الصينى هل في استطاعته أن يأتى الى شقتى ذات مساء ليقدم لى بعض العون ، فوافق مشكورا . ولما كنا نعمل في نفس المبنى ، فقد اقترحت عليه أن نلتقى عندما تنتهى من عملنا وأن نذهب الى المطعم لتناول العشاء ثم نتوجه الى شقتى .

فقال : « كلا ، أشكرك ، ولكنى اعتقد أن هذه ليست الطريقة المثلى . اننسا سنتناقش في الفن ، فلنتوجه الى وجهتنا متفرقين ونتناول عشاءنا في هدوء ، فإذا ما أتيت الى منزلك تستطيع أن تقدم لى منجانا من الشاي ونستطيع أن نبدأ مناقشتنا بأذهان مهياة لذلك تمام التهيؤ » .

وكان على صواب تملها .

والفلسفة الصينية لا تقدم الجواب لكل مشكلة تواجه الإنسان الحديث ولا تستطيع ذلك أية فلسفة لم تبتكر بعد . ولكن الصينيين قد راوا بعض أمور — وهى أمور أغفلناها — بوضوح تام ، وما قالوه عن هذه الأمور فى الغالب نافع . وإذا كانت هذه المقدمة الموجزة قد دفعت بالقارئ الى الرغبة فى دراسة المزيد عن الفكر الصينى ؛ فسنكون قد حققنا الغرض منها . ولقد أضفت قائمة بمؤلفات اقترحتها ان يريد الاستزادة .

كتب مقترحة لمن يريد الاستزادة

المؤلفات الواردة ذكرها هنا على مصنفة طبقاً للموضوعات التي تتمشى ، على وجه التقريب ، مع نصوص هذا الكتاب . وقد ذكرت المراجع الرئيسية أولاً ، ثم أتبعها بالمؤلفات الثانوية .

مؤلفات عامة

FUNG-YU-LAN, A History of Chinese Philosophy. Translated by DERK BODDE. Two Volumes. Princeton, 1952 and 1953.

E. R. HUGHES, Chinese Philosophy in Classical Times, London and New York 1942.

FUNG YU-LAN, The Spirit of Chinese Philosophy. Translated by E.R. HUGHES, London, 1947.

FUNG YU-LAN, A Short History of Chinese Philosophy. Edited by DERK BODDE. New York, 1948.

Studies in Chinese Thought. Edited by ARTHUR F. WRIGHT. Chicago, 1953.

Chinese Thought and Institutions. Edited by JOHN K. FAIRBANK. Chicago, 1957.

The Confucian Analects. Translated by JAMES LEGGIE, in « The Chinese Classics », I (2d ed. : Oxford, 1893), 137-354.

عن كنفوشيسوس

The Analects of Confucius. Translated by ARTHUR WALEY. London, 1938.

H. G. CREEL, Confucius, the Man and the Myth, New York, 1949 ; London, 1951.

The Ethical and Political Works of Motse. Translated by Y.P. MEI. London, 1929.

Y.P. MEI, Motse, the Neglected Rival of Confucius. London, 1934.

عن منشيوس

The Works of Mencius, Translated by JAMES LEGGE, in (The Chinese Classics », Vol. II (2d ed ; Oxford, 1895).

ARTHUR WALEY, Three Ways of Thought in Ancient China, pp. 115-95. London, 1939.

I. A. RICHARDS, Mencius on the Mind. London, 1932.

عن الطاوية

ARTHUR WALEY, The Way and Its Power. London, 1934.

This volume includes both a study of Taoism and, on pp. 141-243, a translation of the Tao Tê Ching.

The Tâo Teh King. (Tao Tê Ching). Translated by JAMES LEGGE, in « Sacred Books of the East », XXIX (London, 1891), 47-124.

The Writings of Kwang-zze (Chuang Tzu). Translated by JAMES LEGGE, in « Sacred Books of the East », XXXIX (London, 1891), 164-392, and XL (London, 1891), 1-232.

ARTHUR WALEY, Three Ways of Thought in Ancient China, pp. 17-112. London, 1939.

عن هسين تزو

The Works of Hsüntze. Translated by HOMER H. DUBS. London, 1928. « Hsün-Tzü on the Rectification of Names », translated by J.J.L. DUYVENDAK, in T'oung Pao, XXIII (Leiden, 1924), 221-54.

HOMER H. DUBS, *Hsântze, the Moulder of Ancient Confucianism*. London, 1927.

عن فلسفة المشرعين

The Book of Lord Shang. Translated by J.J.L. DUYVENDAK. LONDON, 1928.

The Complete Works of Han Fei Tzu, Vol. Translated by W.K. LIAO. London, 1939.

ARTHUR WALLEY, *Three Ways of Thought in Ancient China*, pp. 199-255. London, 1939.

DERK BODDE, *China's First Unifier ; a Study of the Ch'in Dynasty as Seen in the Life of Li Ssü*. Leiden, 1938.

عن الفكر في عهد أسرة هان

HU SHIH, « The Establishment of Confucianism as a State Religion during the Han Dynasty », *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, LX (Shanghai), 1929), 20-41.

عن البوذية

CLARENCE H. HAMILTON, *Buddhism, a Religion of Infinite Compassion : Selection from Buddhist Literature*. New York, 1952.

CHARLES ELIOT, *Hinduism and Buddhism, an Historical Sketch*. London, 1921.

HU SHIH, « Development of Zen Buddhism in China », *Chinese Social and Political Science Review*, XV (Peiping, 1932), 475-505.

عن الكنفوشيوسية الحديثة

The Philosophy of Human Nature by Chu Hsi. Translated by J. PERCY BRUCE. London, 1922.

The Philosophy of Wang Yang-ming. Translated by FREDERICK GOODRICH HENKE. LONDON and Chicago, 1918.

J. PERCY BRUCE, Chu Hsi and His Masters, an introduction to Chu Hsi and the Sung School of Chinese Philosophy. London, 1923.

SIU-CHI HUANG, Lu Hsiang-Shan, a Twelfth Century Chinese Idealist Philosopher. New Haven, 1944.

عن مناهضة الكنفوشيوسية الحديثة

MANSFIELD FREEMAN, « The Ch'ing Dynasty Criticism of Sung Politico-Philosophy, » Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, LIX (Shanghai, 1928) 78-110.

MANSFIELD FREEMAN, « The Philosophy of Tai Tungyüan », Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, LXIV (Shanghai, 1933), 50-71.

CHAN WING-TSIT, « Neo-Confucianism », In H.F. MACNAIR (ed.), China, pp. 254-65. Berkeley and Los Angeles, 1946.

عن تأثير الغرب

CHAN WING-TSIT, « Trends in Contemporary Philosophy. » In H.F. MAC NAIR (ed.), China, pp. 312-30. Berkeley and Los Angeles, 1946.

HU SHIH, The Chinese Renaissance. Chicago, 1934.

عن صن يات — سن

SUN YAT-SEN, San Min Chu I, The Three Principles of the People. Translated by FRANK W. PRICE, Shenghai, 1927.

PAUL M.A. LINEBRAGER, *The Political Doctrines of Sun Yat-sen*, Baltimore, 1937.

عن الشيوعية الصينية

MAO TSE-TUNG, *On People's Democratic Dictatorship*. Translated in OTTO VAN DER SPRENKEL (ed.), *New China : Three Views*, pp. 180-97. London, 1950.

MAO TSE-TUNG, *China's New Democracy*. Translator unnamed. New York, 1945.

LIU SHAO-CHI, *How To Be a Good Communist*. Translator unnamed. Peking, 1951.

Documentary History of Chinese Communism. Edited by CONRAD BRANDT and OTHERS. Cambridge, Mass, 1952.

Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 277 (Philadelphia, 1951), *Report on China*, edited by H. ARTHUR STEINER.

New China : Three Views. Edited by OTTO B. VAN DER SPRENKEL. London, 1950.

BENJAMIN I. SCHWARTZ *Chinese Communism and the Rise of Mao*. Cambridge Mass 1951.

٣.١ في هذه السلسلة

جوزيف د. اموس
سبع معارك فاصلة في العصور
الوسطى

د. فيلواير تشامبرلايت
سياسة الولايات المتحدة
الأمريكية أمام مصر

د. جون هسلر
كيف د. ٣٦٥ يوما في
السنة

بيير البير
الصحافة

د. هيريل ومبة
أثر الكوميديا الإلهية لدانتى
في الفن التشكيلي

د. رمسيس عوض
الأيام الروسية قبل الثورة
الاشيوعية ويحما

د. محمد نعمان جلال
حركة عدم الانحياز في عالم
متغير

فرانكلين ل. باروس
الفكر الأوربي الحديث ٤ ج

شركت الريس
الفن التشكيلي المعاصر في
الوطن العربي

د. ممي الكهن أحمد حسين
للتشكيلة المصرية والإهداء الصغير

ج. دانيال اندرو
تقنيات الفيلم الكبير

جوزيف كرونراد
مقتربات من الأدب القصصي

د. جومان نورشنر
الحياة في الكون كيف نشأت
وأيّن توجد

مطلقة من العلماء الأمريكيين
مفسرة الدفاع الاستراتيجي
حرب الفضاء

د. السيد خليفة
إدارة المصانع للصناعة

د. مصطفى حسانى
الميكروكمبيوتر

مجموعة من الكتاب اليابانيين القدماء
والحديثين

مختارات من الأدب الياباني
للشعر - للبرام - الحكاية -
القصة القصيرة

بيل شول وانيليت
القوة النفسية للأفلام

د. صفاء خلوصى
فن الترجمة

رالف تى مانلو
تولستوى

نكتور برونبيير
مستقال

فيكتور موجو
رسائل وأحداث من الفن

ليزير هيلبروج
الجزء والكل - محاورات في مضمار
الخيال للثقة

سليم موك
التراث للفلمن - ماركس
والماركسيون

د. ع. انيكوف
من الأدب الروائي عند تولستوى
مادى نعمان البهني
أدب الاطلس - فلسفته - نونه
وساطته

د. فمة رحيم المزوى
المعد حسن الزيات كتابا وثاقا

د. فاضل أحمد الطاش
اعلام العرب في الكينيات

جلال العشوى
فكرة المسرح

هنرى باربوس
للجسيم

د. السيد خليفة
صناع القرار السياسى في
منظمات الإدارة العامة

جاكوب برونولسكى
للفن المصنوعى للاتصال

د. روجر ستروجان
هل تستطيع تعليم الاخلاق
للطفال ؟

كاتى دير
تربية للتولجن

١٠ سبلى
الموتى وعالمهم فى مصر
القديمة

د. ناهم بيترويتش
العمل والطب

برتراند رسل
أحلام الأعلام وقصص أخرى
د. راند نكايوم حايوتمنى
الالكترونيات والمياة المثلثة

المنس مكسلى
نقطة مقابل نقطة

ت. و. فريمان
الجغرافيا فى مائة عام

رايموند وليامز
الثقافة والمجتمع

د. ج. فويس و. ١ ج. ديكنستر من
تاريخ السلم والكتراوجيا
٢ ج

ليستونج روى
الأرض الغامضة

والتر آلن
الرواية الإنجليزية

لويس فارحاس
المرشد الى فن المسرح

فرانسوا دوماس
الكة مصر

قبرى حفس واحرود
القصان المصري على الغاشق

اراج مولك
القاهرة مدينة الف ليلة ويلة

ماشم النحاس
الهوية القومية فى السيف
ديفيد رايام ماكروال
مجموعات اللقود - صيلتها
تصنيفها - عرضها

عزيز الشوان
للموسيقى تغيير نفسى ومخلق

د. محسن جاسم المصوى
عصر الرواية

ديلان توماس
مجموعة مقالات نقدية

جون لويس
القصان ذلك للكلان الفريد

حول ريس
الرواية الحديثة - الإنجليزية
والفرنسية

د. عبد الحى شعراوى
المصرح المصري المعاص
أصله وديالته

أ. ز. السدوى
عنى محمود سته الفلمن والاتصال

ب- كومان
 الأساطير الإغريقية والرومانية
 د- توماس ١٠ ماري
 اللواتي الثاني - كحلل
 المصاحف الإسلامية
 لجنة الترجمة ،
 المجلس الأعلى للثقافة
 المجلس الأعلى للثقافة
 المجلس الأعلى للثقافة
 روائع الآداب الخالية ج ١
 روى آرمز
 لغة الصورة في الأدب المعاصرة
 نجاح متشبه
 الذرة الصناعية في اليابان
 بول هاريسون
 العالم الثالث هذا
 ميكائيل المي وجيمس للوك
 الاقتراح الكبير
 أندريه فيليب
 دليل التعليم المتاحف
 فيكتور مارجان
 تاريخ النقود
 محمد كمال لسماعيل
 التسليح والتوزيع الأوربستاني
 أبو القاسم الفروسي
 الشاهنامة ٢ ج
 بيدتون بورتر
 الحياة الكريمة ٢ ج
 جاك كرايس جونايد
 كتابة للتاريخ في مصر للقرن
 التاسع عشر
 محمد فؤاد كوريان
 قلم الدولة العثمانية
 توني بار
 الدليل للسليمان والبيزنطيين
 تاجور ، شين بن بلح والخروج
 مختارات من الآداب المسيحية
 ناصر خمير عاوي
 سفرنامة
 تانين جوردن و جريس أوجوت
 وآخرون
 ستول المير وأحسن أخرى
 أحمد محمد الخنولوي
 كتب غيرت الفكر الإنساني
 ج ٧
 جان لويس بودي واحده
 في الفن المسيحي الغربي
 العلماء في أوروبا
 بول كراز

روى روبرتسون
 البيروني والإيز والرحما في
 المجتمع
 دور كامس ماكنتوك
 صور لفرقية - نظرة على
 حيوانات الفرويقا
 منظم للنحاس
 نجيب محفوظ على المضاغة
 د- محمود صري طه
 الكوميديا في مجالات الحياة
 بيتر لوري
 المختبرات حقلية لخصية
 بريس فيدوروفيتش سيرجيف
 وظائف الإعتناء في أولئك
 الياس
 ويليام بينز
 الهندسة الأوراثية للجميع
 بيليد الدوتون
 تزيين اسماء الزينة
 أحمد محمد الخنولوي
 كتب غيرت الفكر الإنساني
 جون - د- بوردر وميلتون جوليد
 الفلسفة وثقافة العصر ٢ ج
 أرتولد ترويتس
 الفكر التاريخي عند الأغريق
 د- صالح رخسا
 ملامح وثقافة في الفن
 التشكيل المناس
 م- د- كنج وآخرون
 المتخفية في البلدان النامية
 جورج جاموف
 بداية بلا نهاية
 السيد طه السيد أبو سديرة
 الصرف والمضاهات في مصر
 الإسلامية منذ الفتح للعربي
 حتى تهازل أدمي أنطوني
 جاليليو جاليليو
 حوار حول التقاليد الرئيسيين
 للكون ٣ ج
 اريك مريس والي هو
 الأرهاف
 سيد العرب
 اختلاط
 ارثر كيمستر
 القبيلة الثالثة عشرة ويهود
 اليوم

جابريل بايد
 تاريخ ملكية الأراضي في مصر
 المصيدة
 انطوني دى كرميلو وكينيث ميرو
 اعلام الفلسفة السياسية
 المعاصرة
 دوايت سوين
 كتابة السيناريو السينما
 زاميلسكي ف- س
 الزمن وقياضه (من جزء من
 البليون جزء من الثانية وحتى
 مليارات السنين)
 مهندس ابراهيم القرشواي
 أجهزة تكيف الهواء
 بيتر رداي
 الضمة الاجتماعية والانضباط
 الاجتماعي
 جوزيف داموس
 سبعة مؤرخين في العصور
 الوسطى
 س- م- بورا
 التجوية اليونانية
 د- عامر محمد رزق
 مراكز الصناعة في مصر
 الإسلامية
 رونالد د- سمبسون ورومان د-
 انديسون
 العلم والطلاب والممارس
 د- اندر عبد الله
 الشوارع المصرية والفكر
 وايت وليمان رومرو
 حوار حول التنمية الاقتصادية
 فرد - س- هيس
 بسيط للكيما
 جون لويس بوركهارت
 العادات والتقاليد المصرية
 من التماثل الشعبية في عهد
 محمد علي
 آلان كامبيار
 التلويح السياسية
 مسلمي عبد الخطي
 التخطيط السياسي في مصر
 بين النظرية والتطبيق
 مريد مويك وشاندرا ويكراما سيج
 البذور الكونية
 حسين حلمي المهندس
 نوايا المضاغة (بين النظرية
 والتطبيق) للسليمان والتيزين
 ج ٢

موريس بيد براير
صناع الخلود
ريجمونت مهر
مملكات من الافراح
جوناثان ريلي سميت
الحملة الصليبية الاولى وفكره
المحروب الصليبية
الفريد ج بنتر
ملكائلس القبطية القديمة
مصر ٢ ح
ريتشارد شاحت
رولد اللطيفة الحديثة
ترانيم وراشدت
من كتاب الاصلنا القمص
الحاج يونس المصري
رحلات فاروقيا
مربرت ثير
الاتصال والهيمنة الثقافية
مروان راسل
السلطة والفرق
بيتر ميكولار
اصناما الحباله
ادوار ميري
القدس المستعمرات الامم
مفاتيح اويس
مصر الرومانية
سبين اورمونت
الطريق من ضمي جوليه ٣
موسى م ح واحسو
تسليفا العربي من الفخيلع الم
المحيط
فاسي نكار
لهم يصنعون البشر ٣
مادر محمد الحمر
مافريقت
مادر كريم ٥
من هم انتكاز
٤ س ميري
لكاتب الحديث وعاله
٢ ح
ريال عبد الملك
حديث النهر
من روائع الاداب الهندية
لوريتو مود
دخل الى علم اللغة
سحق عظيمول
الشموس المتكجرة
امرار السوير لوف
رجيرير رور
ما بعد الحدالة

بيارد مودح
لازم في الف عام
ستين والسيما
الحمالات الصليبية
٥ ج واز
عالم تاريخ الاتصالات
٤ ج
حوستاف جرونياروم
حضارة الاسلام
د عبد الرحمن عبد الله الشيخ
رحلة بيرون في مصر والمهاجر
٢ ج
حلال عبد الفتاح
الكون ذلك المجهول
ارولد جزل وآخرون
الطفل من الخامسة الى العاشرة
٢ ج
بدي اونيمود
الفرقيا - الطريق الآخر
د محمد زعيم
من الانجلاج
مرسلو مالبولمسي
المعمر والعلم والدين
ادم مثر
الحضارة الاسلامية
فاسي يكار
لهم يصنعون البشر
د عبد الرحمن عبد الله الشيخ
٢ حات رحلة فاسكو داجاما
افري مامور
كونتا الفصح
سودارد
الظلمة الجوهري
مارش مار كرمك
حرب المستقبل
فرانيس ج برجيد
الاعلام القبطية
عبد حنات
لحرية المصرية من محمد عمر
للمسادات
ج كاريل
تسليط المفاهيم الهندسية
موماس ليهارت
من الماي والبلاتونيم
انور مويو
التفكير المتجدد
ويليام ٥ ماتين
ما هي الجيولوجيا

كريستيان مناليه
السيكرو في الصيضا اللسان
بول ولرن
طليا نظام الدم الامريك
جودج مستابر
دن فولسلي وموسكوياسك
٢ ج
يانكر لامرين
الرومانتيكية والواقعب
سمود مسلم صا اا
الفيلم التمسجيلي
جوزيف بس
رحلة جوزيف بس
ستانلي حيه سولومود
انواع الفيلم الاميريكو
ماري ب ناش
السمو والبيض والسو
جوزيف م يوح
من الترجمة على الافلام
فريستيان نيروش مويكود
المرأة الفرعونية
جوزيف بنهام
٣ ج تاريخ العلم والحضارة
في الصين
ايوناردو ملعتي
١ نظرية التصنيع
٣ ج ٥ ح
تكون الزراعة
رودولف فون هابسبرج
رحلة الامير رودولف الى الشرق
٢ ج
مالكوم برايدري
الرواية اليوم
وليم مارسل
رحلة ماركو بولو ٣ ج
هنري بيريس
ماريخ اوريا في العصور الوسطى
بييد شنيير
لقره الانب المعاصر وقراءة النص
اسحق عظيمول
العلم والقلق المستقبل
رونالد دافيد لانج
تحمكة والجلون والحمالما
كارل موير
محا عن عالم افضل
ميرمان كلارك
الاقتصاد السياسي للعد
والكنولوجيا

السيد نصر الدين السيد
اطلاعات على الزمن الاتي

ممدوح عطية
البرنامج القوي الإسرائيلي
والامن القومي العربي (

د - ليوبوسكاليا
الحب

ايڤور ايفانس
مجلد تاريخ الادب الانجليزي

ميريت ريد
التربية عن طريق الفن

وليام بينز
معجم التكنولوجيا الميوية

الفين ترفلر
تحول السلطة ٢ ج

يوسف شرارة
مشكلات القرن الحادي والعشرين
والعلاقات المتوازية

رولاند جاكسون
الكيمياء في خدمة الانسان

ت - ج - جيمز
الحياة ايلم الفرافة

جرج كلنمان
لماذا تقتني المروية ٢ ج

حمسام الدين زكريا
الظنون بروكنر

ونفرد مولز
كلنت ملكة على مصر

جيمس هنري بيرست
تاريخ مصر

بول دافيز
المقاتل الثلاث الأخيرة

جوزيف وهاري ميلمان
هيكلمية للفيلم

ج - كونتو
المختارة الفيليقية

ارنست كامبرو
في المعرفة التاريخية

كنت ١ - كلفن
ومسيع للثاني

جان بول سارتر وآخرون
مختارات من المسرح العالمي

روزالند ، وجاك يانسن
الطفل المصري القديم

نيكولاس ماير
شرلوك هولمز

ميجيل دي ليس
الفلان

جوسيب دي لونا
موسيقى

الريز جرايتز
موتسارت

روبرت سكويز وآخرون
الطقس الحب الخيال العلمي

ب - من ديلز
الفهم الحديث للمكان والزمان

س - مولر
أشهر الرحلات الى غرب افريقية

و - يارتولد
تاريخ للترك في اسيا الوسطى

فالكيسير ليمانيانو
تاريخ أوروبا الشرقية

جابريل جاجارسيا ماركيز
الجنرال في المسامحة

هنري برجسون
الشمسك

ه - مصطفى محمود سليمان
للزوال

م - و - ثراين
هضمير المهلن

١ - ر - جراس
الحيثيون

ستيلو موسكاتي
للمفسرات السامية

د - البرت حوراني
تاريخ الشعوب العربية

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٨/٩٢١٢

ISBN — 977 — 01 — 5812 — 7

كانت الصين أحد أهم مراكز الحضارة الإنسانية في العصور القديمة، وقد أهدى الصينيون البشرية الكثير من المبتكرات الهامة التي كان لها أثرها الكبير في تطور الحضارة الإنسانية على الرغم من موقعها البعيد، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: الورق والحبر والنقود الورقية. بل إن فكرة الطباعة ظهرت في الصين قبل مئات السنين من اختراع جوتنبرج للمطبعة، وكان تراث الصين الفكري والفني لا يقل ثراءً أو اتساعاً وتنوعاً وبعداً في التأثير عن تلك المخترعات، وقد نهلت الكثير من الشعوب من ينابيع الحكمة الصينية. وهذا الكتاب يسرد المعالم الرئيسية لتاريخ الفكر الصيني من أقدم العصور حتى الوقت الراهن، ويستعرض هذا الكتاب أفكار كنفوشيوس ومن تلاه من الحكماء، ويصور كيف أصبح الفكر الكنفوشيوسي مهيمناً على الثقافة الصينية، ثم حركات التمرد الفكري التي بدأت تناهض الفكر الكنفوشيوسي وترى فيه جموداً أو عقبة في سبيل التطور، وهو أمر مرت وتكرر به الكثير من البلدان ذات الثقافات العريقة حينما تتغلق على نفسها وترى في عراقة ثقافتها غناءً عن الأخذ من غيرها، ويؤدي بها هذا الاتكفاء على الذات إلى الجمود، فتصبح عاجزة عن أن تطوع ثقافتها لمتطلبات هذا العصر، ومن ثم يتجه البعض إلى نبذ تلك الثقافة كلية لاقتباس الأنماط المتطورة من تقديم الإجابات على المشكلات المعاصرة، ولذا فإن مطالعة هذا الكتاب، إلى جانب ما تحقّقه من فائدة للتعرف على مدرسة فكرية هامة بعيدة عن منطقتنا وعن فكر أوروبا والبحر المتوسط — تعمق من وعينا بمشكلة الأصالة والمعاصرة.



مطابع الهيئة المصرية

٥٠٠ قرش